المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة



مجلة
الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٤٨ - السنة ٤٢ - ١٤٣٠هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢
تاريخه ١٤١٤/١/٢٢هـ

موقع الجامعة الإسلاميّة www.iu.edu.sa
بريد الإنترنت iu@iu.edu.ds

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع حقوق الطّبع محفوظة لمجلّة الجامعة الإسلاميّة

قواعد نشر البحوث العلميّة في مجلّة الجامعة

أ - أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .

ب- أن تكون خاصّة بالمجلّة .

ج- أن تكون أصيلة؛ من حيث الجدّة والابتكار والإضافة للمعرفة.

د - أن تُراعىٰ فيها قواعد البحث العلميّ الأصيل ، ومنهجيّته.

هـ- أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلميّة في (الدّكتوراه) أو (الماجستير) .

و - أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يَقِلُّ عن عشر صفحات، ولهيئة تحرير المجلّة الاستثناء عند الضّرورة .

ز - أن تُصَدَّرَ بنبذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتّعريف بها .

ح- أن يرافقها نبذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبيّن عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.

ط- أن يُقَدّم صاحبها خمس نسخ منها .

ي- أن تُقَدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنّيّة التّالية:

١- البرنامج وورد XP أو ما يماثله .

٢- نوع الحرف Traditional Arabic

٣- نوع حرف الآية القرآنيّة decotype Naskh Special

٤- مقاس الصّفحة الكلّي : ١٢سم × ٢٠سم (بالرّقم)

٥- حرف المتن: ١٦ أسود .

٦- حرف الهامش : ١٤ أبيض.

٧- رأس الصّفحة : ١٢ أسود .

٨- العنوان الرّئيسيّ : ٢٠ أسود.

٩- العنوان الجانبي : ١٨ أسود.

١٠- الأقراص تكون من النّوعيّة الجيّدة، ويكون حفظ الملفّات علىٰ نظام DOC.

ك - أن يُقَدّم البحث - في صورته النّهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان علىٰ قرصين مستقلّين ، ونسخة علىٰ ورق .

ل- لا تلتزم المجلّة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التّحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنوّرة هاتف وفاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلّة

الجامعة الإسلامية

هيئة التحرير

رئيس التحرير أ.د. مُحمَّد بن يَعْقُوب التُّركسْتانيّ

الأعضاء أ.د.عَبْد الله بن سُلَيمان الغُفَيليّ

أ.د. عَبْد الله بن معْتق السِّهْليّ

أ.د. ملفي بن ناعِم الصَّاعِديّ

د. حافظ بن محمَّد الحَكَميّ

د. محمَّد سَعْد بن أَحْمَد اليُوبيّ

سكرتير التحرير د. عبد الرَّحمٰن بن دَخيلِ ربِّه المُطَرِّفيّ

الموادّ المنشورة في المجلّة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحْتَوَيَاتُ الْعَدَدِ

الْمَوْضُوعُ	الصَّفْحَةُ

أَحْكَامُ السَّلاَمِ وَالْمُصَافَحَةِ بَيْنَ الْجِنسَيْنِ فِي ضَوْءِ الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ

إِعْدادُ :

د. رِيَاضِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْمُسَيْمِيرِيّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ أُصُولِ الدِّينِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ



مقدّمة

الحمد لله رب العالمين وأصلي وأسلم على رسول الله، وآله وصحبه والتابعين، أما بعد.

فممَّا عمَّت به البلوى في زماننا هذا كثرة الاختلاط بين الرجال والنساء، وما تبعه من تهاون في الحجاب، وكثرة في تبادل الحديث بين الجنسين من غير المحارم بلا حاجة بحجة مشروعية أصل السلام حتى وصل الأمر إلى حدِّ المُصافحة بين الرجال والنساء الأجنبيات بل بالغ البعض إلى المعانقة والتقبيل، إمَّا جهلا بحُرْمة هذا الفعل، أو رضوخاً للأعراف والتقاليد، أو اتباعاً للهوى، مما جعل من الأهمية بمكان بحث مسألة السلام والمصافحة بين الجنسين لأهميتها وعموم البلوى بها، وضرورة تحري الحقِّ بشأنها، إفادةً للأمَّة، وإبراءً للذمة، لاسيما حين نعلم مدى عناية الشارع بهذا الخُلق النبيل فالنصوص الداعية إلى إشاعته بين الناس متوافرة بكثرة في القرآن والسنة، كما سيتضح من خلال البحث الذي رأيت تقسيمه إلى مقدمة وفصلين ومباحث وخاتمة، وفقا لما يأتي إن شاء الله – تعالى– والله ﷻ الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

- خطة البحث:

المقدمة: خطة البحث، والدراسات السابقة، وأهداف البحث.

<u>الفصل الأول: أحكام السَّلام وفيه مباحث:</u>

المبحث الأول: تعريف السَّلام.

المبحث الثاني: مشروعية السَّلام وفضله.

المطلب الأول: مشروعية السَّلام.

المطلب الثاني: فضل السَّلام.

المبحث الثالث: صفة السَّلام.

المبحث الرابع: حكم السَّلام.

المبحث الخامس: حكم إلقاء السَّلام بين الجنسين من غير المحارم.

الفصل الثاني: أحكام المُصافحة وفيه مباحث

المبحث الأول: تعريف المُصَافَحَةِ وفيه مطلبان.

المطلب الأول: تعريفُ المُصَافَحَةِ لغةً.

المطلب الثاني: تعريفها اصطلاحاً.

المبحث الثاني: حكمُ المُصَافَحَةِ.

المبحث الثالث: أنواعُ المُصَافَحَةِ، وفيه مطالب.

المطلب الأول: مصَافَحَةُ الرجل للرجل والمرأة للمرأة.

المطلب الثاني: مصَافَحَةُ الرجل لمحارمه من النساء.

المطلب الثالث: مصَافَحَةُ النساءِ للرجال الأجانب.

المبحث الرابع: المفاسد المترتبة على مُصَافَحَةِ النساء للرجال الأجانب .

الخاتمة.

●الدراسات السابقة: لا أعلم دراسة قرآنية سبقتني إلى هذا الموضوع وفقاً لخطة البحث وأهدافه والله أعلم.

●أهداف البحث:

١. بيان الحكم الشرعي في مسألة السلام والمصافحة بين الجنسين لاسيما من غير المحارم.

٢. توجيه الهمم إلى استخراج كنوز القرآن، واكتشاف أحكامه وتوجيهاته في سائر الأمور التي يحتاج إليها المسلمون.

٣. إثراء المكتبة القرآنية بالبحوث العلمية الدقيقة الجادة.

الفصل الأول: أحكام السَّلام

المبحث الأول: تعريف السَّلام

● **تعريفه لغة :**

قال ابن منظور–رحمه الله– في لسان العرب: «السَّلامُ في الأصل: السلامة، يقال: سَلِمَ يَسْلَمُ سَلاماً سَلامَة، ومنه قيل للجنة: دار السَّلام لأنها دار السلامة من الآفات . وقال الزجاج: سميت دار السَّلام لأنها دار السلامة الدائمة التي لا تنقطع ولا تفنى وهي دار السلامة من الموت والهرم والأسقام... وذكر محمد بن يزيد أن السَّلام في لغة العرب أربعة أشياء، فمنها: سلّمت سَلاماً مصدر سَلّمْتُ، ومنها: السَلام جمع سَلامة، ومنها: السَّلامُ اسم من أسماء الله تعالى، ومنها: السُلام شجر»[١].

● **تعريفه اصطلاحاً:**

وأما تعريف السَّلام في الاصطلاح؛ فقد تنوعت عبارات أهل العلم:

قال القرطبي– رحمه الله– : «ومعنى (سلام عليكم): سلمكم الله في دينكم وأنفسكم»[٢].

وقال البجيرمي–رحمه الله– في حاشيته: «ومعنى السَّلام على فلان: طلب سلامته من النقائص»[٣].

وقال الحافظ ابن حجر –رحمه الله– في الفتح: «وقد اختلف في معنى

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور (٢٩١/١٢).

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٤٣٥/٦).

(٣) انظر: حاشية البجيرمي على المنهاج لمحمد بن عمر البجيرمي (٢١٦/١).

السَّلام فنقل عياض[1] أنَّ معناه: سلام الله – أي كلاءة الله – عليك وحفظه كما يقال: الله معك ومصاحبك»[2].

وقيل: معناه أن الله مطلع عليك فيما تفعل.

وقيل: معناه أن اسم الله يذكر على الأعمال توقعا لاجتماع معاني الخيرات فيها، وانتفاء عوارض الفساد عنها.

وقيل: معناه السلامة كما قال تعالى: ﴿فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾ [الواقعة: ٩١]، وكما قال الشاعر:

تحيي بالسلامة أم عمرو   وهل لي بعد قومي من سلام

فكأنَّ المُسَلِّم أعلمَ من سَلَّمَ عليه أنه سالم منه، وأن لا خوف عليه منه.

وقال ابن دقيق العيد –رحمه الله–: «السَّلام: يطلق بإزاء معان منها: السَّلامة، ومنها: التحية، ومنها: أنَّه اسمٌ من أسماء الله. قال: وقد يأتي بمعنى التحية محضاً، وقد يأتي بمعنى السَّلامة محضاً، وقد يأتي متردداً بين المعنيين كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ [النساء: ٩٤]، فإنه يحتمل التحية والسلامة»[3].

وقوله: ﴿سَلَامٌ قَوْلاً مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨].

وقال محمد الأمين الشنقيطي–رحمه الله– في أضواء البيان: «ومعنى السَّلام

---

(١) القاضي عياض بن موسى بن عياض العلامة اليحصبي السبتي المالكي الحافظ أحد الأعلام ولد سنة ٤٧٦هـ وتوفي سنة ٥٤٤هـ ومن مصنفاته الشفاء (شذرات الذهب ١٣٧/٤).

(٢) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (١٣/١١).

(٣) انظر: الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد (٢٤٠/٨).

الدعاء بالسلامة من الآفات»[١].

قلت: وحاصل كلام أهل العلم راجع إلى التعريف اللغوي المتضمن مفهوم السلامة من الآفات في الدين والدنيا.

المبحث الثاني: مشروعية السَّلام وفضله

المطلب الأول: مشروعية السَّلام

دلت نصوص القرآن والسنة على مشروعية السَّلام وفضله العظيم؛ فالسلام تحية الملائكة لأنبياء الله صلى الله عليهم وسلم، فبه بادرت الملائكة إبراهيم الخليل ﷺ حين نزلوا عليه في صورة أضياف كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَاماً قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ [هود: ٦٩].

وبالسلام أمر نبيَّنا الكريم ﷺ أنْ يبادر به أصحابَه الكرام ﷺ وعموم المؤمنين، ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

وبالسلام تُحيِّ الملائكةُ أهلَ الجنة إكراماً لهم وحفاوةً بهم وفيما يلي ثلاثة نصوص من القرآن الكريم تبين ذلك:

الأول: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾.

والثاني: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْراً كَرِيماً﴾ [الأحزاب: ٤٤].

والثالث: ﴿وَأُدْخِلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم: ٢٣].

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي(٢/١٥٢).

بل لعظم شأن السَّلام وكبر فضله حيَّ به الله -تبارك وتقدس- أهل جنته فقال تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ * هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ * لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ * سَلَامٌ قَوْلًا مِن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾.

المطلب الثاني: فضل السَّلام:

حسبنا في معرفة فضل السَّلام – فضلا عما تقدم- أنه سبب دخول الجنة كما ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السَّلام بينكم»[1].

فلا إله إلا الله كم لهذه الكلمة العظيمة من الآثار الحميدة، والعواقب الفاضلة! فكم أزالت من شحناء، وكم أفاضت من نقاء، وكم أعادت من صفاء، وكم أزالت من وحشة، وكم أضفت من طمأنينة!

المبحث الثالث: صفة السَّلام

من خلال تتبع النصوص الواردة وكلام أهل العلم تبين أن للسلام صيغاً متعددة ومجالا رحباً فالأمر في هذا واسع.

قال المالكي -رحمه الله- في كفاية الطالب: «وصفة الابتداء به: أن يقول الرجل أو غيره: (السَّلام عليكم) بصيغة الجمع سواء كان المُسلَّم عليه واحداً أو أكثر؛ لأن الواحد كالجماعة لوجود الحفظة معه»[2].

---

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان – باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون وأن محبة المؤمنين من الإيمان وأن إفشاء السلام سبب لحصولها (١/١٨٠ برقم ٨١).

(٢) انظر: كفاية الطالب لرسالة أبي زيد القيرواني للمالكي (٢/٦١٧).

وقال الحافظ -رحمه الله- في الفتح: «ولو حذف اللام فقال: سلامٌ عليكم أجزأ. قال الله ﷻ: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ* سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٩]، إلى غير ذلك لكن باللام أولى لأنها للتفخيم والتكثير»[١].

وقال الحافظ أيضا في الفتح: «قال عياض[٢]: ويكره أن يقول في الابتداء: عليك السَّلام»[٣].

وقال النووي -رحمه الله-: «إذا قال المبتدئ: وعليكم السَّلام لا يكون سلاماً ولا يستحق جواباً؛ لأن هذه الصيغة لا تصلح للابتداء قاله المتولي، فلو قاله بغير واو فهو سلام»[٤].

المبحث الرابع: حُكْم السَّلام

أجمع العلماء على أن الابتداء بالسلام أمر مسنون؛ فقد نقل الزرقاني في شرحه على الموطأ «الإجماع[٥] على أن الابتداء بالسلام سُنَّةُ كفاية، إذا سلَّم

(١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٤/١١).

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/١١).

(٤) انظر: الأذكار للنووي (٢٤٩/١).

(٥) اتفاق المجتهدين في أمة محمد - عليه الصلاة والسلام - في عصر على أمر ديني؛ والعزم التام على أمر من جماعة أهل الحل والعقد. التعريفات للجرجاني - (٢/١).

واحدٌ كفى»[1]. وقال ابن عبد البر– رحمه الله–: «والابتداء بالسلام سُنَّةٌ، والردُّ واجب اتفاقاً»[2].

قال النووي –رحمه الله– في المجموع: «ابتداء السَّلام سُنَّةٌ مُؤكَّدةٌ، قال أصحابنا: هو سُنَّةٌ على الكفاية فإذا مرت جماعة بواحد أو بجماعة فسلم أحدهم حصل أصل السُنَّة، وأما جواب السَّلام فهو فرضٌ بالإجماع؛ فإن كان السَّلام على واحد فالجواب فرضُ عَيْن[3] في حقه، وإن كان على جمع فهو فرضُ كفاية[4]، فإذا أجاب واحد منهم أجزأ عنهم وسقط الحرج عن جميعهم، وإن أجابوا كلهم كانوا كلهم مؤدين للفرض سواء ردوا معاً أو متعاقبين، فلو لم يجبه أحد منهم أثموا كلهم، ولو رد غير الذين سُلِّم عليهم لم يسقط الفرض والحرج عن الباقين»[5].

المبحث الخامس:

حكم إلقاء السَّلام بين الجنسين من غير المحارم

وبعد أن بينت كلام أهل العلم في حكم السَّلام عموما، أصبح من المهم بمكان بيان حكم إلقاء السَّلام بين الجنسين من غير المحارم، ومن خلال النظر في النصوص والأحوال الواردة تبين لي أن الأصل جواز ذلك عند أمن الفتنة وفق ضوابط معينة وذلك لأمرين:

---

(١) انظر: شرح الموطأ للزرقاني (٤/٤٥٧).

(٢) انظر: تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (١١/٢٢٠).

(٣) هو ما أمر الله به ورسوله وكان المقصود به أن يفعله كل واحد. شرح منظومة القواعد لابن عثيمين ص١٥.

(٤) هو ما أمر الله به رسوله وكان يقصد به الفعل دون الفاعل ، المرجع السابق ص ١٥.

(٥) انظر: المجموع شرح المهذب للنووي (٤/٤٩٩).

أولا: لعموم الأدلة القاضية بمشروعية السَّلام واستحبابه ومنها:

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيباً﴾ [النساء: ٨٦].

قال الطبري –رحمه الله–: يعني جل ثناؤه بقوله: (وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ)، إذا دعي لكم بطول الحياة والبقاء والسلامة (فحيوا بأحسن منها أو ردُّوها)، يقول: فادعوا لمن دعا لكم بذلك بأحسن مما دعا لكم (أو ردوها) يقول: أو ردّوا التحية، ثم اختلف أهل التأويل في صفة "التحية" التي هي أحسن مما حُيِّيَ به المُحَيِّي، والتي هي مثلها.

فقال بعضهم: التي هي أحسن منها: أن يقول المُسلَّم عليه إذا قيل: (السلام عليكم): وعليكم السلام ورحمة الله، ويزيد على دعاء الداعي له. والرد أن يقول: السلام عليكم؛ مثلها. كما قيل له أو يقول: وعليكم السلام، فيدعو للداعي له مثل الذي دعا له[1].

وقال القرطبي –رحمه الله–: قال ابن عباس وغيره: المراد بالآية: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ﴾، فإذا كانت من مؤمن (فحيوا بأحسن منها) وإن كانت من كافر فردوا على ما قال رسول الله ﷺ أن يقال لهم: (وعليكم)[2].

٢. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النور: ٢٧].

قال ابن كثير –رحمه الله–: «وقال هشيم: قال مغيرة: قال مجاهد: جاء ابن عمر من حاجة وقد آذاه الرمضاء؛ فأتى فسطاط امرأة من قريش فقال:

(١) جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري ٥٨٦/٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣٠٣/٥.

السَّلام عليكم، أأدخل؟ قالت: ادخل بسلام! فأعاد، فأعادت! – وهو يراوح بين قدميه – قال: قولي: ادخل! قالت: ادخل؛ فدخل!

ولابن أبي حاتم، حدثنا أبو سعيد الأشج، حدثنا أبو نعيم الأحول، حدثني خالد بن إياس، حدثتني جدتي أم إياس، قالت: كنت في أربع نسوة نستأذن على عائشة، فقلن: ندخل؟ فقالت: لا. قلن لصاحبتكن: تستأذن! فقالت: السَّلام عليكم، أندخل؟ قالت: ادخلن! ثم قالت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا...﴾ الآية.

وقال أشعث عن عدي بن ثابت: أن امرأة من الأنصار قالت: يا رسول الله، إني أكون في منزلي على الحال التي لا أحب أن يراني أحد عليها، لا والد ولا ولد وأنه لا يزال يدخل علي رجل من أهلي وأنا على تلك الحال فنزلت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ الآية.[1].

٣. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: ٥٤].

قال القرطبي في تفسيره: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾، نزلت في الذين نهى الله نبيه ﷺ عن طردهم؛ فكان إذا رآهم بدأهم بالسلام، وقال: الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرني أن أبدأهم بالسلام، فعلى هذا كان السلام من جهة النبي ﷺ وقيل: إنه كان من جهة الله تعالى، أي أبلغهم منا السلام، وعلى الوجهين ففيه دليل على فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى[2].

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/٢٨١).

(٢) انظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن للطبري (٦/٤٣٥).

وقال ابن كثير: «أي فأكرمهم برد السّلام عليهم وبشرهم برحمة الله الواسعة الشاملة لهم»[١].

وأما من السنة الشريفة فدونك هذه الأدلة:

عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السّلام بينكم»[٢].

وجه الدلالة: هذا نص عام يعم الرجال والنساء، ودون تفريق بين المحارم والأجانب وفيه استحباب إلقاء السّلام وعظم فضله.

أن أبا هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «حقُّ المسلم على المسلم خمس – وفي لفظ – خمسٌ تجب للمسلم على أخيه: رد السّلام، وتشميت العاطس، وإجابة الدعوة، وعيادة المريض، واتباع الجنائز»[٣].

وأمّا لفظُ البخاري، أن أبا هريرة ﷺ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «حقُّ المسلم على المسلم خمسٌ: ردُّ السّلام، وعيادةُ المريض، واتباعُ الجنائز، وإجابةُ الدعوة، وتشميتُ العاطس»[٤].

وجه الدلالة: فضيلة السّلام وأنّه أحد الحقوق الشرعية للمسلم على أخيه.

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/١٣٦).

(٢) أخرجه مسلم كتاب الإيمان – باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون وأن محبة المؤمنين من الإيمان وأن إفشاء السلام سببا لحصولها (١/١٨٠ برقم ٨١)..

(٣) أخرجه مسلم كتاب السلام – باب من حق المسلم للمسلم رد السلام – (١١/١٢٦ برقم ٤٠٢٢).

(٤) لفظ البخاري – كتاب الجنائز –باب الأمر بإتباع الجنائز (٤/٤٦١ برقم ١١٦٤)

ما رواه الشيخان، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه «أن رجلا سأل النبي ﷺ أي الإسلام خير؟ قال: تطعم الطعام، وتقرأ السَّلام على من عرفت ومن لم تعرف»[1].

وجه الدلالة: فضيلة السَّلام، ومشروعية إلقائه على كل مسلم عرف أو لم يعرف.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس بالطرقات! فقالوا يا رسول الله: ما لنا من مجالسنا بد نتحدث فيها. فقال: فإذا أبيتم إلا المجلس؛ فأعطوا الطريق حقه. قالوا: وما حق الطريق يا رسول الله؟ قال: غضُّ البصر، وكفُّ الأذى، وردُّ السَّلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»[2].

وجه الدلالة: فضيلة السلام، ومشروعية ردّه على كل من ألقاه في الطريق.

ثانياً: لخصوص الأدلة الواردة في المسألة ومنها:

فقد عقد البخاري –رحمه الله– باباً قال فيه: باب تسليم الرجال على النساء، والنساء على الرجال، ثم ساق فيه حديثا: «حدثنا عبد الله بن مسلمة، حدثنا ابن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل رضي الله عنه قال: «كنا نفرح يوم الجمعة! قلت: ولم؟ قال: كانت لنا عجوزٌ ترسل إلى بُضَاعة – قال ابن مسلمة: نخلٌ بالمدينة – فتأخذ من أصول السِّلْق؛ فتطرحهُ في قدر وتُكَرْكِرُ حبات من شعير، فإذا صلينا الجمعة انصرفنا ونسلم عليها؛ فتقدمه إلينا فنفرح من أجله، وما كنا نقيل ولا

(١) أخرجه الشيخان: البخاري كتاب الإيمان – باب إفشاء السلام من الإسلام– (٤٨/١ برقم ٢٧)، ومسلم كتاب الإيمان – باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل – (١٤٧/١ برقم ٥٦).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الاستئذان– باب قول الله تعالى لا تدخلوا بيوتا...الآية – (٢٣٩/١٩ برقم ٥٧٦١)

نتغدى إلا بعد الجمعة»[١].

وكذلك حـــدثنا ابن مقاتل أخبرنا عبـــد الله، أخبرنا معمر، عـــن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة، رضي الله عنها قالت: «قال رسول الله ﷺ: يا عائشة، هذا جبريل يقرأ عليك السلام، قالت: قلت: وعليه السلام ورحمة الله، ترى ما لا نرى! تريد رسول الله ﷺ»[٢] – تابعه شعيب– وقال يونس والنعمان، عن الزهري: (وبركاته).

كما عقد أبو داود في سننه بابا في السَّلام على النساء ثم ساق الحديث، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي حسين، سمعه من شهر ابن حوشب، يقول: أخبرته أسماء ابنة يزيد رضي الله عنها «مرَّ علينا النبي ﷺ في نسوة فسلم علينا»[٣].

قلت: لكنَّ المسألة ليست على إطلاقها، بل هي مقيدة بانتفاء الريبة وأمن الفتنة، ولزوم إعمال قاعدة سد الذرائع، فالسلام على العجوز ليس كالسلام على الشابة، و السَّلام على الجماعة، ليس كالسلام على المرأة الواحدة، ولذا اختلف العلماء فيها على عدة أقوال وهذا حاصلها:

١. القول بالجواز إذا أمنت الفتنة .

قال الحافظ –رحمه الله– في الفتح: «قال ابن بطال عن المهلب: سلام الرجال على النساء، والنساء على الرجال، جائز إذا أمنت الفتنة»[٤].

---

(١) صحيح البخاري كتاب الاستئذان، باب تسليم الرجال على النساء (٢٧١/١٩ برقم ٥٧٧٩).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الاستئذان باب تسليم الرجال على النساء (٢٧٢/١٩ برقم ٥٧٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود كتاب الأدب، باب في السلام على النساء (٤٢٤/١٣ برقم ٤٥٢٨).

(٤) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٣٥/١١).

وقال الحليمي –رحمه الله–: «كان النبي ﷺ للعصمة مأموناً من الفتنة فمن وثق من نفسه بالسلامة فليسلم وإلا فالصمت أسلم»[١].

وفي مصنف ابن أبي شيبة –رحمه الله– وقال الحكم: «كان شُريحٌ[٢] يسلم على كلِّ أحد. قلت: النساء؟ قال: على كلِّ أحد»[٣].

وقال ابن القيم –رحمه الله–: «الصواب في مسألة السَّلام على النساء: يسلم على العجوز وذوات المحارم وغيرهن»[٤].

الأدلة:

استدل المجوزون بأدلة منها:

روى مسلم –رحمه الله– حدثنا يحيى بن يحيى، قال: «قرأت على مالك، عن أبي النضر، أنَّ أبا مُرَّة، مولى أمِّ هانئ بنت أبي طالب، أخبره أنه سمع أم هانئ بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل، وفاطمة ابنته تستره بثوب، قالت: فسلمت. فقال: من هذه؟ قلت: أم هانئ بنت أبي طالب. قال: مرحباً بأمِّ هانئ. فلما فرغ من غسله، قام فصلى ثماني ركعات مُلتحفاً في ثوبٍ واحدٍ، فلما انصرف، قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي عليٌّ بنُ أبي طالب، أنه قاتلٌ رجلا أجرته: فلان بن هُبيرة[٥]، فقال رسول

(١) انظر: المرجع السابق (١٧/٤٧٧).

(٢) القاضي شريح بن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية الكوفي أدرك ولم ير وولي القضاء لعمر وعثمان وعلي ومعاوية ستين سنة إلى أيام الحجاج فاستعفي وله ١٢٠ سنة فمات بعد سنة (طبقات الحفاظ ١/٢) للسيوطي.

(٣) انظر: مصنف ابن أبي شيبة (٥/٢٥٢).

(٤) انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (٢/٤١٢).

(٥) قال ابن الجوزي: إن كان ابن هبيرة منهما –أي من أم هانئ وهبيرة– فهو جعدة كذا قال، =

الله ﷺ: قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ، قالت أم هانئ: وذلك ضحى»[١].

وجه الدلالة: سلام أم هانئ على النبي ﷺ ورده عليها وهي ليست من محارمه.

روى أبو داود–رحمه الله– باب في السّلام على النساء، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا سفيان بن عيينة، عن ابن أبي حسين، سمعه من شهر بن حوشب، يقول: «أخبرته أسماء ابنة يزيد مر علينا النبي ﷺ في نسوة فسلم علينا»[٢].

وجه الدلالة: سلام النبي على نساء أجنبيات عنه.

وروى البخاري –رحمه الله– باب تسليم الرجال على النساء والنساء على الرجال حدثنا عبد الله بن مسلمة حدثنا ابن أبي حازم، عن أبيه، عن سهل ﷺ قال: «كنا نفرح يوم الجمعة. قلت: ولم؟ قال: كانت لنا عجوز ترسل إلى بضاعة. – قال ابن مسلمة: نخل بالمدينة –؛ فتأخذ من أصول السلق، فتطرحه في قدر وتكركر حبات من شعير، فإذا صلينا الجمعة، انصرفنا ونسلم عليها، فتقدمه إلينا فنفرح من أجله، وما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة»[٣].

وجه الدلالة: سلام الصحابي سهل ﷺ وغيره على المرأة العجوز.

= وجعدة معدود فيمن له رؤية ولم تصح له صحبة فتح الباري لابن حجر (٢/٥٤)

(١) أخرجه مسلم كتاب صلاة المسافرين- باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان وأكثرها ثمان (٤/٤٥ برقم ١١٧٩), وأخرجه البخاري كذلك كتاب الجزية- باب أمان النساء وجوارهن (١٠/٤٣٢ برقم ٢٩٣٥).

(٢) أخرجه أبو داود كتاب الأدب –باب في السلام على النساء (١٣/٤٢٤ برقم٤٥٢٨), وقد حسنه الترمذي ، وانظر تحفة الأحوذي – (٦/٤٩٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب الاستئذان – باب تسليم الرجال على النساء (١٩/٢٧١ برقم ٥٧٧٩).

وروى البخاري أيضا عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: قال رسول الله ﷺ: «يا عائشة هذا جبريل يقرأ عليك السلام. قالت: قلت: وعليه السلام ورحمة الله، ترى ما لا نرى – تريد رسول الله ﷺ»[1].

تابعه شعيب وقال يونس والنعمان عن الزهري: (وبركاته).

وجه الدلالة: سلام جبريل عليه السلام على عائشة.

قال الحافظ –رحمه الله–: «والمراد بجوازه أن يكون عند أمن الفتنة»[2].

٢. القول بالكراهة مطلقاً.

روى عبد الرزاق –رحمه الله– في المصنف، عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، قال: «بلغني أنه يُكْرَه أنْ يُسَلِّم الرجال على النساء، والنساء على الرجال»[3][4].

قال النووي –رحمه الله– في شرحه على مسلم: «قال ربيعة[5]: لا يُسَلِّم الرجال على النساء، ولا النساء على الرجال، وهذا غلط، وقال الكوفيون: لا يُسَلِّم الرجال على النساء اذا لم يكن فيهن محرم والله أعلم»[6].

---

(١) رواه البخاري صحيح البخاري كتاب الاستئذان – باب تسليم الرحال على النساء (٢٧٢/١٩ برقم ٥٧٨٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٤٤٨).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٩٤٤٨).

(٤) قال الحافظ: وهو مقطوع أو مرسل فتح الباري (٣٣/١١).

(٥) ربيعة بن أبي عبد الرحمن التيمي مولاهم أبو عثمان المدني المعروف بربيعة الرأي واسم أبيه فروخ ثقة فقيه مشهور قال ابن سعد: كانوا يتقونه لموضع الرأي من الخامسة مات سنة ست وثلاثين على الصحيح وقيل: سنة ثلاث وقال الباجي: سنة اثنتين وأربعين. تقريب التهذيب – (٢٩٧/١) تهذيب التهذيب – (٢٢٣/٣). تذكرة الحفاظ – (١٦٠/١).

(٦) انظر: شرح مسلم للنووي (١٤٩/١٤).

قلت: وأما حُجة الكوفيين فقد نقل الحافظ عن ابن بطال قوله: «وقال الكوفيون: لا يشرع للنساء ابتداء السَّلام على الرجال؛ لأنّهن مُنعن من الأذان والإقامة والجهر بالقراءة، قالوا: ويستثنى المحرم فيجوز لها السَّلام على محرمها»[١].

روى ابن أبي شيبة في المصنف «حدثنا وكيع، عن شعبة، قال: سألت الحكمَ وحماداً عن السَّلام على النساء؟ فكرهاه على الشَابّة والعجوز»[٢].

٣. التفصيل:

ذهب بعض أهل العلم إلى التفصيل في هذه المسألة مراعين اعتبارات شتى وأحوالًا مختلفة.ويمكن تلخيص ذلك بما يلي:

١/٣ التفريق بين العجوز والشابة:

سُئِلَ الإمام مَالِك –رحمه الله– هَلْ: يُسَلِّمُ عَلَى الْمَرْأَةِ؟ فَقَالَ: أَمَّا الْمُتَجَالَّةُ – وهي العجوز – فَلا أَكْرَهُ ذَلِكَ، وَأَمَّا الشَّابَّةُ فَلا أُحِبُّ ذَلِكَ. وعلّل الزرقاني في شرحه على الموطأ «عدم محبة مالك لذلك: بخوف الفتنة بسماع ردها للسلام»[٣].

وقال رحمه الله في مواهب الجليل: «وأما السَّلام على الشَابَّة فقال الفاكهاني في شرح العمدة في باب اللباس: (ولا يسلم على الشَابَّة بخلاف الْمُتَجَالَّة).

وصرَّح الجزولي –رحمه الله– بأنه يكره السَّلام على الشَابَّة، وأنه يجوز للشاب أن يسلم على الْمُتَجَالَّة، و لِلْمُتَجَالَّة أن تسلم على الشاب»[٤].

ونقل الحافظ في الفتح، عن ابن بطال –رحمه الله– قوله: «وفرق المالكية

(١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٣٥/١١).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٥٧٩٠).

(٣) انظر: شرح الموطأ للزرقاني (٣٥٨/٤).

(٤) انظر: مواهب الجليل (٤٥٩/١).

بين الشَابَّة والعجوز سداً للذريعة.. وقال المهلب: وحجة مالك: حديث سهل في الباب؛ فإن الرجال الذين كانوا يزورونها وتطعمهم لم يكونوا من محارمها»[1].

وقال النووي –رحمه الله–: «قال أصحابنا: والمرأة مع المرأة كالرجل مع الرجل، وأما المرأة مع الرجل، فإن كانت المرأة زوجته، أو جاريته، أو محرماً من محارمه فهي معه كالرجل، فيستحب لكل واحد منهما ابتداء الآخر بالسلام ويجب على الآخر رد السَّلام عليه. وإن كانت أجنبية، فإن كانت جميلة يخاف الافتتان بها لم يسلم الرجل عليها، ولو سلم لم يجز لها رد الجواب، ولم تسلم هي عليه ابتداء، فإن سلمت لم تستحق جواباً فإن أجابها كره له، وإن كانت عجوزاً لا يفتتن بها جاز أن تسلم على الرجل، وعلى الرجل رد السَّلام عليها»[2].

وقال أيضاً في شرح مسلم: «وأما الأجنبي فإن كانت عجوزاً لا تُشتهىٰ استحب له السَّلام عليها، واستحب لها السَّلام عليه ومن سلم منهما لزم الآخر رد السَّلام عليه، وإن كانت شَابَّة أو عجوزاً تُشتهىٰ لم يُسلِّم عليها الأجنبي، ولم تُسلِّم عليه، ومن سلم منهما لم يستحق جواباً، ويُكره رد جوابه، هذا مذهبنا ومذهب الجمهور»[3].

وذكر ابن مفلح –رحمه الله– في الآداب: «أن ابن منصور، قال للإمام أحمد: التسليم على النساء؟ قال: إذا كانت عجوزاً فلا بأس به، وقال صالح – ابن الإمام أحمد –: سألت أبي يُسَلِّمُ على المرأة؟ قال: أما الكبيرة فلا بأس، وأما الشابة فلا تستنطق. يعني لا يطلب منها أن تتكلم برد السَّلام»[4].

(١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٣٥/١١).

(٢) انظر: الأذكار للنووي (٤٠٧).

(٣) انظر: شرح مسلم للنووي (١٤٩/١٤).

(٤) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٣٧٥/١).

وروى عبدالرزاق في المصنف: عن معمر، عن قتادة، قال: «أما امرأة من القواعد فلا بأس أن يُسلِّم عليها، وأما الشَابَّة فلا»[١].

٢/٣ التفريق بين الجماعة والواحدة .

ذهب بعض أهل العلم إلى التفريق بين السَّلام على جماعة من النسوة و بين السَّلام على امرأة منفردة ليس معها أحد.

قال النووي في شرح مسلم: «.. وأما النساء فإن كنَّ جميعا سَلَّم عليهن، وان كانت واحدة سلم عليها النساءُ وزوجُها وسيدُها ومحرمُها، سواء كانت جميلة أو غيرها»[٢].

وقال في الأذكار: «وإذا كانت النساء جمعاً فيسلم عليهن الرجل، أو كان الرجال جمعاً كثيراً فسلموا على المرأة الواحدة جاز، إذا لم يُخَفْ عليه ولا عليهن ولا عليها أو عليهم فتنة»[٣].

وقال الحافظ: «فلو اجتمع في المجلس رجالٌ ونساءٌ جاز السَّلام من الجانبين عند أمن الفتنه»[٤].

٣/٣ التفريق بين الجميلة والدميمة .

فرق بعض أهل العلم في مسألة السَّلام بين الجميلة والدميمة فمنعوا السَّلام على الأولى، وأجازوا السَّلام على الثانية.

قال الحافظ –رحمه الله– في الفتح: «قال المتولى: إن كانت أجنبية نظر، إن كانت جميلة يخاف الافتتان بها، لم يشرع السَّلام لا ابتداءً ولا جواباً، فلو

(١) انظر: المصنف لعبد الرزاق (١٩٤٤٩).

(٢) انظر: شرح مسلم للنووي (١٤٩/١٤).

(٣) انظر: كتاب الأذكار للنووي (٤٠٧).

(٤) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٣٥/١١).

ابتدأ أحدهما كره للآخر الرد، وإن كانت عجوزاً لا يُفتتن بها جاز، وحاصل الفرق بين هذا وبين المالكية التفصيل في الشابة بين الجمال وعدمه فإن الجمال مظنة الافتتان»[1].

الراجح:

بالنظر في أقوال أهل العلم وأدلتهم ترجح لدي القول بمنع تبادل السَّلام بين الرجال والنساء مطلقاً سداً للذريعة، ودرءًا للمفسدة، ولغلبة الشر، وعدم أمن الفتنة لاسيما في هذه الأزمان التي ظهر فيها الفساد، ورقّت فيها الديانة، ولعدم إمكانية ضبط معايير الشواب والعجائز والجميلات والدميمات؛ فالناس يختلفون في أذواقهم، ويتباينون في عقولهم ومداركهم.

وأما الأدلة الواردة في الإباحة فمحمولة عند أمن الفتنة في أحوال خاصة والله أعلم.

(١) انظر: المرجع السابق (١١/٣٥).

الفصل الثاني: أحكام المصافحة

وفيه مباحث .

المبحث الأول: تعريف المصافحة وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريفُ المُصَافَحَةِ لغةً:

قال الفيُّومي: «صافحتُه مُصَافَحَةً: أفضيتُ بيدي إلى يده»[1].

وقال ابنُ فارس: «صَفَحَ: الصادُ والفاءُ والحَاءُ: أصلٌ صحيحٌ مُطّرد يدلُّ على عَرْض، وعِرَض، ومن ذلك صُفْح الشيء: عُرْضُه، ومن الباب: المُصَافَحَةُ باليد، كأنّه ألصق يده بصفحة يد ذاك»[2].

قلت: والحاصلُ أنَّ المُصَافَحَة: وضْع الكفِّ بالكفِّ.

المطلب الثاني: تعريفها اصطلاحاً:

قال النفراوي –رحمه الله–: «المُصَافَحَةُ وهي: وضع أحد المتلاقيين يده على باطن كفِّ الآخر إلى الفراغ من السلام»[3].

وقال ابنُ حجر –رحمه الله–: «المُصَافَحَةُ هي: مُفاعلة من الصَفْحَة، والمرادُ بها: الإفضاء بصَفْحَةِ اليدِّ إلى صفحة اليدِّ.. وقال ابنُ بطّال: الأخذُ باليدِّ هو مُبالغة المُصَافَحَة»[4].

وبوَّب البخاريُ –رحمه الله– في صحيحه فقال: «بابٌ: الأخذُ باليدِّ،

---

(١) انظر: المصباح المنير للفيُّومي (ص: ١٣٠).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/٢٣٩).

(٣) انظر: الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني للنفراوي (٢/٣٢٥).

(٤) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (١١/٥٤ – ٥٦).

وصافحَ حمَّادُ بنُ زيدٍ، ابنَ المُبارك بيديه»[1].

المبحث الثاني: حكمُ المُصَافَحَة

اختلف أهل العلم في حكم المُصَافَحَة على أقوال وفيما يلي بيانها:

أولا: القولُ بسنيتها:

ذهب جمهور أهل العلم إلى سنية المُصَافَحَة، لعموم الأدلة القاضية بذلك، ولم يخالف في ذلك غير نزر يسير من أهل العلم، دون مستند ذي بال، وفيما يلي عرض لأقوالهم:

قال ابن عابدين –رحمه الله–: «تجوز المُصَافَحَة لأنها سُنَّة قديمة متواترة»[2] وقال القرطبي –رحمه الله–: «قد روي عن مالك جواز المُصَافَحَة، وعليها جماعة من العلماء»[3].

قلت: وهو قول ابن بطال والنووي وابن حجر وابن مفلح وغيرهم، نقلوه عن عامة العلماء –رحمهم الله–.[4]

ثانياً: القول بالكراهة:

قال ابن عبد البر –رحمه الله–: «روى ابنُ وهب وغيرُه عن مالك أنَّه كره المُصَافَحَة والمعانقة، وذهب إلى هذا سحنون وغيره»[5].

---

(١) انظر: صحيح البخاري (٥/٢٣١١).

(٢) انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٦/٣٨١).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٥/٣٦٢).

(٤) انظر: كفاية الطالب (٢/٦١٩). فتح الباري (١١/٥٥). الأذكار (ص: ٤٢٦). الآداب لابن مفلح (٢/٢٥٧)

(٥) انظر: تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (٢١/١٧).

وروى البيهقي –رحمه الله–: «عن غالب التمَّار، قال: كان محمد بن سيرين يكره المُصَافَحَة»[١][٢].

قلت: ولا ريب أنَّ الصواب هو مشروعية المُصَافَحَة واستحبابها للرجال مع الرجال، وللنساء مع النساء للأدلة الدالة على ذلك.

المبحث الثالث: أنواعُ المُصَافَحَة

وفيه مطالب:

المطلب الأول: مصافحة الرجل للرجل والمرأة للمرأة

قال ابن بطال –رحمه الله–: «وروينا في صحيح البخاري[٣] عن قتادة قال: قلت لأنس ﷺ: أكانت المُصَافَحَة في أصحاب النبي ﷺ؟ قال: نعم»[٤].

وروينا في صحيحي البخاري[٥] و مسلم[٦] في حديث كعب بن مالك ﷺ في قصة توبته قـــال: فقام إليّ طلحةُ بن عبيد الله ﷺ يهرول حتى صافحني وهنّأني.

وروينا – بالإسناد الصحيح – في سُنن أبي داود، عن أنس ﷺ قال: لما جاء أهلُ اليمن، قال لهم رسول الله ﷺ: «قد جاءكم أهل اليمن، وهم أول من

---

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (١٣٣٥٣).

(٢) قال ابن مفلح: إسناده جيد: الآداب الشرعية (٢/٢٦٠).

(٣) انظر: صحيح البخاري كتاب الاستئذان –باب المصافحة (١٩/٢٩٥ برقم ٥٧٩٢).

(٤) انظر: شرح البخاري لابن بطال (١٧/٤٩).

(٥) انظر: صحيح البخاري كتاب المغازي – باب حديث كعب بن مالك (١٣/٣٢٨ برقم ٤٠٦٦).

(٦) انظر: صحيح مسلم كتاب التوبة – باب حديث توبة كعب بن مالك (١٣/٣٤٥).

جاء بالْمُصَافَحَة»»[1].

قال ابنُ حجر –رحمه الله–: إسنَاده صحيح بلفظ: «أقبل أهلُ اليمن، وهم أول من حيّانا بالْمُصَافَحَة»[2].

وعند الترمذي من حديث أنس ﷺ قال: «قال رجلٌ: يا رسول الله، الرجلُ مناً يلقى أخاه أو صديقَه أينحني له؟ قال: لا، قال: أفيقبلُه؟ قال: لا، قال: فيأخذُ بيده ويصافحُه؟ قال: نعم» قال الترمذي: هذا حديثٌ حسن»[3].

وقال النووي –رحمه الله–: «فرع: يستحب مصافحة الرجل الرجل، والمرأة المرأة»[4].

وقال الشربيني –رحمه الله–: «وتسن مصافحة الرجلين والمرأتين»[5].

وقال ابن مفلح –رحمه الله–: «فتصافح المرأةُ المرأةَ، والرجلُ الرجل..»[6].

المطلب الثاني: مصافحة الرجل لمحارمه من النساء.

اختلف العلماء في مصافحة المحارم على قولين:

١ . القول بالإباحة: لا بأس من المصافحة بين الرجال وبين محارمهم من النساء؛ لعدم الدليل القاضي بالمنع، ولعموم الأدلة الدالة على استحباب

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الأدب- باب في المصافحة- (٤٣٨/١٣ برقم٤٥٣٧).

(٢) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٥٤/١١).

(٣) أخرجه الترمذي كتاب الاستئذان والآداب عن رسول الله -باب ما جاء في المصافحة (٣٧٣/٩ برقم٢٦٥٢).

(٤) انظر: روضة الطالبين للنووي(٢٨/٧).

(٥) انظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني (٤٠٨/٢).

(٦) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٢٥٧/٢).

المصافحة[١].

قال العلامة ابن باز – رحمه الله –: «قد عُلمَ بالأدلة الشرعية من الكتاب والسُنّة أنَّ المرأة ليس لها أن تصافح أو تُقبل غير محارمها من الرجال»[٢].

وقال ابن عثيمين –رحمه الله–: «لا يجوز للإنسان أن يصافح المرأة الأجنبية التي ليست من محارمه»[٣].

الأدلـــة:

استدل القائلون بهذا القول بما يلي:

بوّب النسائي في الكبرى[٤]: (مصافحة ذي محرم) ثم روى حديثاً[٥] عن عائشة أمِّ المؤمنين قالت: «ما رأيتُ امرأةً أشبهَ حديثاً وكلاماً برسول الله ﷺ من فاطمة، وكانت إذا دخلت بيته أخذ بيدها فقبلها وأجلسها في مجلسه، وكان إذا دخل عليها قامت إليه فقبلته وأخذت بيده، فدخلت عليه في مرضه الذي توفي فيه فأسرَّ إليها فبكت، ثم أسرَّ إليها فضحكت؛ فقلت: كنتُ أحسبُ أنَّ لهذه المرأة فضلا على النساء؛ فإذا هي منهن– بينا هي تبكي إذا هي تضحك!– فسألتها؛ فقالت: إنّي إذا لبذرة فلما توفي رسول الله ﷺ سألتها؛ فقالت: أسرَّ إليَّ وأخبرني أنّه ميتٌ فبكيت، ثمَّ أسرَّ إليَّ أنّي أولُ أهلهِ لحوقاً به فضحكت»[٦].

---

(١) انظر: ص٣٤-٣٥.

(٢) مجلة الجامعة الإسلامية عدد (٢) شوال ١٣٩٠ بواسطة أحمد الصويان: المرأة المسلمة ص ١٥٨.

(٣) انظر: فتاوى النظر لابن عثيمين (ص: ٦٦).

(٤) انظر: السنن الكبرى للنسائي (٣٩٢/٥).

(٥) رقم الحديث: (٩٢٣٧).

(٦) لسان العرب ج٥١/٤ (وفي حديث فاطمة عند وفاة النبي قالت لعائشة إني إذا لبذرة. =

٢. القول بالمنع: قال ابن مفلح -رحمه الله-: «قال محمد بن عبد الله بن مهران سُئل أبو عبد الله - يعني أحمد بن حنبل- عن الرجل يصافحُ المرأة قال: لا.وشدد فيه جداً! قلت: فيصافحها بثوبه؟ قال: لا. قال رجلٌ: فإن كان ذا رحم؟ قال: لا. قلتُ: ابنته؟ قال: إذا كانت ابنته فلا بأس»[1].

قلت: والراجح عندي الجواز لصراحة الحديث الوارد في المسألة ولعدم الدليل القاضي بالمنع والله أعلم.

المطلب الثالث: مُصافحة النساء للرجال الأجانب:

أطبق علماء الأمة سلفاً وخلفاً علىَ تحريم مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية عنه وعلى هذا جرى العمل في المذاهب الأربعة المتبعة وهذا بيانها:

١- الحنفية:

قال المرغياني -رحمه الله-: «ولا يحل له أن يمس وجهها ولا كفيها وإن كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة والبلوى»[2].

وقال الكاساني -رحمه الله- في البدائع: «وأما حكم مسِّ هذين العضوين- أي الوجه والكف - فلا يحل مسهما»[3].

وقال ابن نجيم -رحمه الله-: «ولا يجوز له أن يمسَّ وجهها ولا كفها وإن أمن الشهوة»[4].

= البذر: الذي يفشي السر ويظهر ما يسمعه).

(١) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٢/٢٥٧).

(٢) انظر: الهداية شرح البداية للمرغياني (٤/٨٣).والمقصود بالبلوى: عدم الاحتياج للمصافحة لعدم الابتلاء بها,فلو عزم امرؤ على اجتناب مصافحة الأجنبيات لم يبتل بهن.

(٣) انظر: بدائع الصنائع وترتيب الشرائع للكاساني (٥/١٢٣).

(٤) انظر: البحر الرائق شرح كنز الحقائق لابن نجيم (٨/٢١٩).

٢- المالكية:

قال ابن عبد البر –رحمه الله–: «في قوله ﷺ: «إني لا أصافح النساء» دليل على أنه لا يجوز لرجل أن يباشر امرأة لا تحل له، ولا يمسها بيده، ولا يصافحها»[١].

وقال صاحب منح الجليل –رحمه الله–: «ولا يجوز للأجنبي لمس وجه الأجنبية ولا كفيها»[٢].

وقال الشنقيطي –رحمه الله–: «قدّمنا أنّ المرأة كلها عورةٌ، يجبُ عليها أنْ تَحتجب، وإنّما أُمر بغضِّ البصر خوف الوقوع في الفتنة، ولا شك أنَّ مسَّ البدن للبدن أقوى في إثارة الغرائز، وأقوى داعياً إلى الفتنة من النظر بالعين، وكلُّ مُنْصِفٍ يعلم ذلك»[٣].

٣- الشافعية:

قال النووي –رحمه الله–: «وقد قال أصحابنا كلُّ من حَرُمَ النظرُ إليه، حَرُمَ مسُّه، بل المسُّ أشدُّ»[٤].

وقال الحافظ – تعليقاً على حديث عائشة في البيعة –: «قد بايعتك كلاماً»: «أي يقولُ ذلك كلاماً فقط، لا مصافحة باليد، كما جرت العادة بمصافحة الرجال»[٥].

وقال في الفتح: «ويستثنى من عموم الأمر بالمصافحة: المرأة الأجنبية،

(١) انظر: تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (٢٤٣/١٢).

(٢) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد عليش (٢٢٣/١).

(٣) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (٦٠٣/٦).

(٤) انظر: الأذكار للنووي (ص: ٤٢٨).

(٥) انظر فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٦٣٦/٨).

والأمرد الحسن»[1].

وقال العراقي –رحمه الله–: «وقد قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: إنَّه يحرم مسُّ الأجنبية»[2].

٤– الحنابلة:

قال ابن مفلح –رحمه الله–: «... والعجوزُ والبرزةُ – غير الشابَّة – فإنَّه تحرم مصافحتها للرجل، ذكره في الفصول، والرعاية، وقال ابن منصور لأبي عبد الله – أي الإمام أحمد –: تكره مصافحة النساء؟ قال: أكرهه، وقال محمد ابن عبد الله بن مهران: إنَّ أبا عبد الله – يعني أحمد بن حنبل – سُئلَ عن الرجل يصافحُ المرأة: قال: لا.وشدّد فيه جداً قلت: فيصافحها بثوبه؟ قال: لا.»[3].

وقال ابنُ مفلح أيضا: «والتحريمُ اختيار الشيخ تقي الدين – يعني ابن تيمية – وعلل بأنّ الملامسة أبلغ من النظر»[4].

وقال البهوتيّ –رحمه الله–: «والتحريم مطلقاً اختيار الشيخ تقي الدين»[5]

أقوال العلماء المعاصرين:

قال العلامة ابن باز –رحمه الله–: «قد عُلمَ بالأدلة الشرعية من الكتاب والسُنّة أنَّ المرأة ليس لها أن تصافح أو تُقبل غير محارمها من الرجال، سواء أكان ذلك في الأعياد أم عند القدوم من السفر أو لغير ذلك من الأسباب؛ لأنّ المرأة عورة وفتنة، فليس لها أن تمسَّ الرجلَ الذي ليس محرماً لها سواء أكان ابن عمها

---

(١) انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر (٥٥/١١).

(٢) انظر: طرح التثريب للعراقي (٤٥/٧).

(٣) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٢٥٧/٢).

(٤) انظر: غذاء الألباب شرح منظومة الآداب للسفاريني (٣٢٥/١).

(٥) انظر: كشّاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (١٥٥/٢).

أم بعيداً منها، وليس لها أن تقبله أو يقبلها، لا نعلم بين أهل العلم – رحمهم الله – خلافاً في تحريم هذا الأمر وإنكاره، لكونه من أسباب الفتن، ومن وسائل ما حرّم الله من الفاحشة والعادات المخالفة للشرع»[١].

قلت: وإلى هذا ذهب كثير من العلماء ومنهم: الشنقيطي و الألباني و ابن عثيمين و ابن جبرين و الصابوني و بكر أبو زيد غفر الله لنا ولهم[٢].

الأدلة:

دلت النصوص الثابتة على تحريم مصافحة الرجال للنساء الأجنبيات ومنها:

الدليل الأول: حديث عائشة– رضي الله عنها – قالت: «كانت المؤمنات إذا هاجرن إلى النبيﷺ يمتحنهن بقول الله ﷻ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الممتحنة: ١٢]، قالت: من أقرَّ بهذا الشرط من المؤمنات فقد أقرَّ بالمحنة، فكان رسول الله ﷺ إذا أقررن بذلك من قولهن، قال لهن – رسول الله ﷺ: انطلقن فقد بايعتكن، لا والله ما مسَّت يدُ رسول الله ﷺ يدَ امرأة قط غير أنّه يبايعهن بالكلام»[٣].

---

(١) مجلة الجامعة الإسلامية عدد (٢) شوال ١٣٩٠ بواسطة أحمد الصويان: المرأة المسلمة ص ١٥٨.

(٢) أضواء البيان للشنقيطي (٦٠٢/٦). السلسلة الصحيحة للألباني (٥٥/٢) فتاوى النظر لابن عثيمين (ص: ٦٠) فتاوى النظر لابن جبرين (ص: ٤٩) روائع البيان للصابوني (٢٦٤/٢) حراسة الفضيلة لبكر أبي زيد (ص: ٨٥)

(٣) أخرجه البخاري كتاب الطلاق –باب إذا أسلمت المشركة أو النصرانية تحت الذمي أو =

قال ابن الجوزي –رحمه الله–: «وقد صح في الحديث أن النبي ﷺ لم يصافح في البيعة امرأة وإنما بايعهن بالكلام»[1].

قال الحافظ العراقي –رحمه الله–: «وفيه: أنه ﷺ لم تمس يده قط يد امرأة غير زوجاته وما ملكت يمينه، لا في مبايعة، ولا في غيرها، وإذا لم يفعل هو ذلك مع عصمته وانتفاء الريبة في حقه: فغيره أولى بذلك، والظاهر أنه كان يمتنع من ذلك لتحريمه عليه؛ فإنه لم يُعدَّ جوازه من خصائصه»[2].

الدليل الثاني: حديث أُميمة بنتُ رقيقة[3] قالت: «أتيت رسول الله ﷺ في نسوةٍ نبايعُه فقلنا: نبايعُك يا رسول الله، على أن لا نشرك بالله شيئاً، ولا نسرق، ولا نزني، ولا نقتل أولادنا، ولا نأتي ببهتان نفتريه بين أيدينا وأرجلنا، ولا نعصيك في معروف، فقال رسول الله ﷺ: فيما استطعتن وأطقتن، قالت: فقلنا: الله ورسولُه أرحمُ بنا من أنفسنا، هلمَّ نبايعك يا رسول الله فقال: إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة، أو مثل قولي لامرأة واحدة»[4].

= الحربي (٣٣٩/١٦ برقم ٤٨٧٩). صحيح مسلم كتاب الإمارة– باب كيفية البيعة (٤٣٠/٩ برقم٣٤٧٠).

(١) انظر: زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي (٢٤٤/٨).

(٢) انظر: طرح التثريب للعراقي (٤٥/٧).

(٣) أميمة بنت عبد الله بن بجاد بن عمير بن الحارث القرشية التيمية ورُقيقة أمها ,ويقال أميمة بنت أبي بجاد ,وروت عن النبي – صلى الله عليه وسلم– تهذيب التهذيب (٣٥١/١٢)، الإصابة (٤٤٢/٢).

(٤) (سنن النسائي كتاب البيعة –باب بيعة النساء (٧٤/١٣ برقم٤١١٠), موطأ مالك كتاب الجامع –باب ما جاء في البيعة (١٠٧/٦ برقم ١٥٥٦). مسند أحمد – (٤٤١/٥٤ برقم٢٥٧٦٩). وقال ابن كثير في (تفسيره ١٢٢/٨): هذا إسناد صحيح .

قال الشنقيطي -رحمه الله-: «وكونه ﷺ لا يصافح النساء وقت البيعة دليل واضح على أن الرجل لا يصافح المرأة ولا يمس شئ من بدنه شيئاً من بدنها لأن أخف أنواع اللمس المصافحة فإذا امتنع منها ﷺ في الوقت الذي يقتضيها وهو وقت المبايعة دل ذلك على أنها لا تجوز وليس لأحد مخالفته ﷺ لأنه هو المشرع لأمته بأقواله وأفعاله وتقريره»[١].

الدليل الثالث: عند الطبراني[٢] بسند صحيح من حديث معقل بن يسارﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لأنْ يُطعن في رأس رجلٍ بمخيط من حديد خيرٌ له من أن يمسَّ امرأة لا تحلُّ له»[٣].

قال الألباني -رحمه الله-: «وفي الحديث وعيد شديد لمن مسَّ امرأة لا تحل له، ففيه دليل على تحريم مصافحة النساء؛ لأن ذلك ممَّا يشمله المسُّ دون شك وقد بلي بها كثير من المسلمين في هذا العصر، وفيهم بعض أهل العلم، ولو أنهم استنكروا ذلك بقلوبهم لهان الخطب بعض الشيء، ولكنهم يستحلون ذلك بشتى الطرق والتأويلات»[٤].

الدليل الرابع: عن عبد الله بن عمرو ﷺ: «أنَّ رسول الله ﷺ كان لا يصافح النساء في البيعة»[٥].

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (٢٥٦/٦).

(٢) المعجم الكبير للطبراني - (١٤٣/١٥).قال الهيثمي: رواه الطبراني و رجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد ومنبع الفوائد - (٢٢٤/٢).

(٣) وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة - (٢٢٥/١) وصحيح وضعيف الجامع الصغير - برقم ٥٠٤٥ (٣٢٣/١٩). وصحيح الترغيب والترهيب - (١٩١/٢).

(٤) انظر: السلسلة الصحيحة للألباني - (٢٢٥/١).

(٥) أخرجه أحمد مسند أحمد - (٢٤١/١٤ برقم ٦٧٠٣) وحسنه الألباني في الصحيحة - (٢٩/٢).

الدليل الخامس: عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان»[1].

قلت: ووجه الدلالة أنّ المرأة كلها عورة فلا يمس شيء منها.

الدليل السادس: وروى مسلم رحمه الله: عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «كُتب على ابن آدم نصيبه من الزنا، مدركٌ ذلك لا محالة، فالعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليد زناها البطش، والرجل زناها الخطى، والقلب يهوى ويتمنى، ويصدق ذلك الفرجُ ويكذبه»[2].

قال النووي –رحمه الله–: «معنى الحديث أن ابن آدم قدر عليه نصيب من الزنا، فمنهم من يكون زناه حقيقيا بادخال الفرج في الفرج الحرام، ومنهم من يكون زناه مجازاً بالنظر الحرام أوالاستماع إلى الزنا، وما يتعلق بتحصيله، أو بالمس باليدّ بأنْ يمسّ أجنبية بيده»[3].

● **مسألة مصافحة العجائز:**

اختلف أهل العلم في حكم مصافحة العجائز من النساء، على قولين:

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الرضاع- باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات (٤٠٦/٤ برقم١٠٩٣) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب ، وصححه ابن خزيمة كتاب الإمامة في الصلاة وما فيها من السنن -باب جماع أبواب صلاة النساء في الجماعة (٢٥٦/٦ برقم ١٥٩٣), وابن حبان صحيح ابن حبان كتاب الحظر والإباحة- باب ذكر الأمر للمرأة بلزوم قعر بيتها لأن ذلك خير لها عند الله جل وعلا (٢١٨/٢٣ برقم ٥٦٩٠).

(٢) أخرجه مسلم كتاب القدر -باب باب قدر على ابن آدم حظه من الزنا وغيره (١٢٥/١٣ برقم ٤٨٠٢).

(٣) انظر: شرح مسلم للنووي (٢٠٦/١٦).

أولا: تحريم مسّ الأجنبية مطلقاً، دون تفريق بين الشابّة والعجوز.

وهو مذهب المالكية والشافعية.

قال النفراوي –رحمه الله–: «وإنما تحسن المصافحة بين رجلين أو بين امرأتين لا بين رجل وامرأة وإن كانت متجالة»(١).

وأمّا المعاصرون:

فقد قال ابن عثيمين –رحمه الله–: «ولا فرق في ذلك – أي المصافحة بين الشابة والعجوز؛ لأنه كما يقال: لكلّ ساقطة لاقطة، ثمّ حدُّ الشابّة من العجوز، قد تختلف فيه الأفهام؛ فيرى أحدٌ أنّ هذه عجوز، ويرى آخر أنّ هذه شابّة»(٢).

ثانياً: إباحة مصافحة العجائز دون الشواب.

وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

قال الكاساني –رحمه الله–: «وأما حكم مس هذين العضوين فلا يحل مسهما لأن حل النظر للضرورة التي ذكرناها ولا ضرورة إلى المس.مع أن المس في بعث الشهوة وتحريكها فوق النظر.وإباحة أدنى الفعلين لا يدل على إباحة أعلاهما.هذا إذا كانا شابين فإن كانا شيخين كبيرين فلا بأس بالمصافحة لخروج المصافحة منهما من أن تكون مورثة للشهوة لانعدام الشهوة»(٣).

وقال ابن عابدين –رحمه الله–: «أما العجوز التي لا تُشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إذا أمن»(٤).

وقال البهوتي –رحمه الله–: «ولا تجوز مصافحة المرأة الأجنبية الشابة لأنها

---

(١) انظر: الفواكه الدواني للنفراوي (٢/٣٢٥).

(٢) انظر: فتاوى النظر لابن عثيمين (ص: ٦٧).

(٣) انظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/١٢٣).

(٤) انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (٦/٣٦٨).

شر من النظر أما العجوز فللرجل مصافحتها على ما ذكره في الفصول والرعاية وأطلق في رواية ابن منصور تكره مصافحة النساء»[1].

الأدلة:

١. روي أنَّ أبا بكر ﷺ كان يصافح العجائز[2].

٢. روي أن عبد الله بن الزبير ﷺ استأجر عجوزا لتمرضه وكانت تغمز رجله وتفلي رأسه[3].

قلت: والراجح فيما أرى تحريم المصافحة مطلقا سدا للذريعة ووصدا لباب الفتنة ولأن ضابط التفريق بين الصغيرة والعجوز غير ممكن والله أعلم.

● مسألة: المصافحة من وراء حائل:

وهذه مسألة اختلف فيها كذلك على قولين وهذا بيانها:

القول الاول: ليس ثمة فرق في تحريم مصافحة الأجنبيات سواء كان المصافحة ملامسة أو من وراء حائل لعموم الأدلة القاضية بالمنع.

قال محمد بن عبد الله بن مهران –رحمه الله–: «إنَّ أبا عبد الله – يعني أحمد بن حنبل –رحمه الله– سُئِلَ عن الرجل يصافحُ المرأة: قال: لا.وشدّد فيه جداً قلت: فيصافحها بثوبه؟ قال: لا»[4].

وقالت اللجنة الدائمة: «لا يجوز أن يضع رجلٌ يدَه في السلام في يدِ امرأةٍ ليس لها بمحرم ولو توقّت بثوبها»[5].

---

(١) انظر: كشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي (١٥٤/٢).

(٢) قال الزيلعي في (نصب الراية٤/٢٤٠): غريب

(٣) قال الزيلعي في (نصب الراية٤/٢٤٠): غريب. وغمز الرجل: تدليكها وتليينها.

(٤) انظر: الآداب الشرعية والمنح المرعية لابن مفلح (٣٦٠/٢).

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٣٠/١٧).

قلت: وهو قول ابن عثيمين وابن جبرين وغيرهما[١].

القول الثاني: جواز المصافحة من وراء حائل.

قال محمد بن أحمد عليش –رحمه الله–: «ولا يجوز للأجنبي لمس وجه الأجنبية ولا كفيها، فلا يجوز لهما وضع كفه على كفها، بلا حائل»[٢].

الأدلة:

١. عن معقل بن يسار ﷺ أن النبي ﷺ: «كان يصافح النساء من تحت الثوب»[٣].

الترجيح والمناقشة:

وبالنظر في أقوال الفريقين وأدلتهم يتبين رجحان القول الأول لقوة أدلته ورجحانها، وأما الجواب عن أدلة المجيزين:

فقد قال العراقي –رحمه الله–: «لا يصح شيءٌ من ذلك، لا سيما الأخير، وكيف يفعل عمر ﷺ أمرا لا يفعله صاحب العصمة الواجبة؟»[٤].

قلت: وأما حديث معقل فقد قال الهيثمي –رحمه الله–: رواه الطبراني في (الكبير) و(الأوسط)، وفيه عتاب بن حرب؛ وهو ضعيف.[٥]

---

(١) انظر: فتاوى النظر لابن عثيمين (ص: ٦٦). فتاوى النظر لابن جبرين (ص: ٤٩).

(٢) انظر: منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد عليش (٢٢٣/١).

(٣) رواه الطبراني في الأوسط – (٤٢١/٦ برقم ٢٩٦٥) وقال لم يرو هذا الحديث عن يونس إلا مضاء ، تفرد به عتاب.

(٤) انظر: طرح التثريب للعراقي (٤٥/٧).

(٥) انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للهيثمي (٣٩/٦).

المبحث الرابع:

المفاسد المترتبة على مصافحة النساء للرجال الأجانب

إن هناك العديد من المفاسد المترتبة على مصافحة الرجال للنساء من غير المحارم، وليس في الإمكان حصرها ولكن فيما يلي أبرزها:

١. إثارة الشهوة لدى الطرفين غالباً: فإذا كان النظر من بُعْدٍ مثيراً للشهوة، ومشعلا للفتنة، فكيف إذا تلامست الأكف بعضها ببعض فلا ريب والحالة هذه أن تلتهب الأحاسيس وتتدفق المشاعر الساخنة ويحضر الشيطان!

٢. ذوبان الحياء لدى النساء شيئاً فشيئاً فالمرأة التي لا تمتنع من مصافحة الرجال الأجانب كلما مدّوا إليها أيديهم ستجد نفسها مع الوقت صفيقة الوجه، جريئة الإقدام على ما هو أبشع وأفظع من مجرد المصافحة.

٣. ذبول الغيرة لدى الرجال على نسائهم، فالزوج أو الولي حين يرى زوجته تصافح الرجال صباح مساء، وكأنّه أمر مباح فإنّ حجم الغيرة على أهله ومحارمه تأخذ في الانحسار بمرور الوقت حتى يقبل منها ما هو أشد حرمة وأبلغ جرماً – عياذا بالله. قال العلامة الشنقيطي –رحمه الله–: «وقد أخبرنا مراراً أنّ بعض الأزواج من العوام يقبل أخت امرأته بوضع الفم على الفم ويُسمّون ذلك التقبيل – الحرام بالإجماع – سلاماً»[1].

٤. مصافحة المرأة للرجل الأجنبي، تشجيع للرجل على محادثته لها وملاطفتها إياها، وربما مداعبتها وممازحتها لاسيما مع تكرار المصافحة في ميدان العمل أو الدراسة المختلطة الآثمة.

---

(١) انظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي (٦٠٣/٦).

الخاتمـــة

وختاما أسأل الله تعالى بفضله وكرمه أن يجعل هذا البحث خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، فقد بذلت الجهد وفق المستطاع، و اجتهدت في تحري الصواب قدر الإمكان فإن كان من حق فهو فضل ومنة من الله، وإن كان من خطأ وزلل فمني ومن الشيطان، وقد لخصت أهم ما توصلت إليه في النقاط التالية:

١. أن السّلام له معان كثيرة وما يعنينا في بحثنا هذا أنه دعاء بالسلامة من الآفات والمصائب، وبدوام العافية في الدنيا والآخرة.

٢. مشروعية السلام وإجماع العلماء على أن الابتداء به سنة، وأن رده واجب اتفاقا كما نُقل عن ابن عبد البر وغيره.

٣. أن الراجح عدم جواز إلقاء السلام بين الجنسين مطلقاً سداً للذريعة ودرءاً للمفسدة.

٤. فضل المصافحة وسنيتها بين الرجال والرجال، والنساء و النساء، أما بين الجنسين من غير المحارم فتحرم بتاتاً.

٥. لا فرق في تحريم المصافحة بين الجنسين سواء بحائل أو بدون حائل.

٦. أن للمصافحة بين الجنسين مفاسد كثيرة مخيفة وآثاراً غير حميدة.

وأقترح عقد ندوات ومحاضرات حول الموضوع وتكثيف الإلقاء حول هذه القضية عبر وسائل الإعلام المختلفة و عبر القنوات الفضائية لتوعية النساء وبيان الحق في هذه المسألة المهمة والله المسؤول أن يحفظ علينا ديننا ويرينا الحق ويرزقنا اتباعه، ويبصرنا بالباطل ويهدينا لاجتنابه، وهو سبحانه أعلم وأحكم وصلى الله على محمد وآله وصحبه.

فهرس المراجع

١- الآداب الشرعية والمنح المرعية: محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، مكتبةابن تيمية القاهرة، بدون(ت، ط).

٢- الأذكار: يحيى بن شرف النووي، الكتب العلمية بيروت، ١٤٢٢هـ (الثانية).

٣- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: محمد الشربيني الخطيب، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ، بدون(ط).

٤- البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم: أبوحيان محمد بن يوسف الأندلسي، الكتب العلميةبيروت، ١٤٢٢هـ (ط الأولى).

٥- تجريد التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر، وزارة عموم الأوقاف والشؤون المغرب، بتحقيق مصطفى العلويومحمد البكري، ١٣٨٧هـ، بدون(ط).

٦- رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: محمد أمين بن عابدين، بتحقيق عادل عبدالجواد وعلي معوّض، الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥هـ (ط الاولى).

٧- روضة الطالبين: المؤلف: يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ (ط.الثانية).

٨- السلسلة الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف – الرياض، بدون (ت، ط).

٩- السنن الكبرى للبيهقي: أحمد بن الحسين البيهقي، مكتبة دار البازمكة المكرمة، ١٤١٤هـ، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا، بدون(ط).

١٠- السنن الكبرى للنسائي: أحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية بيروت، بتحقيق عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، ١٤١٦هـ ط الأولى.

١١- المعجم الأوسط: سليمان بن أحمد الطبراني، بتحقيق طارق عوض الله وعبد المحسن الحسيني، دار الحرمين القاهرة، ١٤١٦هـ بدون (ط).

١٢- الفواكه الدواني: أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر بيروت، ١٤١٥هـ

بدون(ط).

١٣- المصباح المنير: أحمد بن محمد المقري الفيومي، الكتب العلمية، بدون(ت، ط).

١٤- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث: أ.ي.ونسنك، دار الدعوة إستانبول، ١٩٨٦م.

١٥- الموطأ: مالك بن أنس الأصبحي، دار إحياء التراث العربي مصر، بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بدون(ت، ط).

١٦- الهداية شرح البداية: أبو الحسن علي بن أبي بك المرغياني، المكتبة الإسلامية، بدون(ت، ط).

١٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، دار الفكر بيروت، ١٤١٧هـ(ط الأولى).

١٨- تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر بيروت، ١٤٠٦هـ، بدون(ط).

١٩- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر بيروت ت: ١٣٩٣هـ.

٢٠- الجامع لأحكام القرآن: أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب القاهرة، بدون (ت، ط).

٢١- جامع البيان في تأويل آي القرآن: محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، ١٤٠٥هـ، بدون(ط).

٢٢- حاشية البجيرمي على المنهاج: سليمان بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية ديار بكر- تركيا، بدون(ت ١٢٢١، ط١).

٢٣- حراسة الفضيلة: بكر بن عبدالله أبو زيد، دارالعاصمة، ١٤٢١هـ (ط الثالثة).

٢٤- روائع البيان في تفسير القرآن: محمد بن علي الصابوني، عالم الكتب بيروت، ١٤٠٧هـ(ط.الأولى)

٢٥- زاد المسير في علم التفسير: أبو الفرج جمال الين بن الجوزي، المكتب الإسلامي،

١٤٠٧هـ(ط الرابعة).

٢٦- زاد المعاد في هدي خير العباد: شمس الدين ابن قيم الجوزية، بتحقيق شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ(ط الثالثة عشر).

٢٧- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني، دار الفكر بيروت، بتحقيق محمد فؤد الباقي، بدون(ت، ط).

٢٨- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر بيروت، بدون(ت، ط).

٢٩- سنن الترمذي: محمد بن عيسى الترمذي، بتحقيق أحمد شاكر وآخر ين، دار إحياء التراث العربي بيروت، بدون(ت، ط).

٣٠- شرح البخاري: لابن بطال، دار ابن حزم، الطبعة الأولى.

٣١- شرح الموطأ: محمد عبد العظيم الزرقاني، دار المعرفة بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٢- شرح مسلم للنووي: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، دارإحياء التراث العربي بيروت، ١٣٩٢هـ، ط الثانية.

٣٣- صحيح ابن حبان: محمد بن حبان التميمي البستي، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، ١٤١٤هـ، ط الثانية.

٣٤- صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق النيسابوري، بتحقيق د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي بيروت، ١٣٩٠هـ بدون(ط).

٣٥- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، إحياء التراث العربي بيروت، بدون(ت، ط).

٣٦- طرح التثريب في شرح التقريب: زين الدين عبدالرحمن بن الحسين العراقي، بتحقيق عبدالقادرمحمد، علي الكتب العلمية بيروت، ٢٠٠٠م.

٣٧- غذاء الألباب في شرح منظومة الآداب: محمد بن أحمدالسفّاريني، تحقيق محمد عبدالعزيز الخالدي، الكتب العلمية، ١٤١٧هـ (ط الأولى).

٣٨- فتاوى اللجنة الدائمة: جمع أحمد بن عبد الرزاق الدويش، رئاسة إدارة البحوث

العلمية والإفتاء– الرياض، ١٤١٧هـ الطبعة: الأولى.

٣٩– فتاوى النظر: عبدالله بن جبرين، دار بن خزيمة.

٤٠– فتاوى النظر: محمد بن صالح عثيمين، دار بن خزيمة.

٤١– فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بتحقيق محب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت، بدون(ت، ط).

٤٢– فقه السيرة: محمد الغزالي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار القلم – دمشق، ١٩٩٨م–الطبعة: السابعة.

٤٣– كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، بتحقيق هلال مصيلحي هلال، دار الفكر بيروت، ١٤٠٢هـ بدون(ط).

٤٤– كفاية الطالب لرسالة أبي زيد القيرواني: أبو الحسن المالكي، بتحقيق يوسف الشيخ البقاعي، دار الفكر بيروت، ١٤١٢هـ بدون (ط).

٤٥– لسان العرب – ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر بيروت، ط الأولى.

٤٦– مجلة الجامعة الإسلامية: عدد (٢) شوال ١٣٩٠هـ.

٤٧– مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: نور الدين الهيثمي، مؤسسة المعارف بيروت، ١٤٠٦هـ بدون(ط).

٤٨– مجموع الفتاوى لابن تيمية: جمع عبدالرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد، ١٤١٥هـ.

٤٩– مسند أحمد: أحمد بن حنبل الشيباني، مؤسسة قرطبة مصر، بدون(ت، ط).

٥٠– مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر عبدالله بنأبي شيبة الكوفي، بتحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ١٤٠٩هـ(ط الأولى).

٥١– منح الجليل شرح مختصر خليل: محمد عليش، الفكر بيروت، ١٤٠٩هـ.

٥٢– نصب الراية لأحاديث الهداية: عبدالله بن يوسف الزيلعي، بتحقيق محمد بن يوسف البنوري، دار الحديث مصر، ١٣٥٧هـ بدون(ط).

فهرس الموضوعات

مَبْدَأُ الاكْتِفَاءِ الاقْتِصَادِيِّ فِي بَعْضِ الأَحْكَامِ الْقُرْآنِيَّةِ

إِعْدادُ :

د. مُحَمَّد عَامِر مَظَاهِرِيّ

الأُستاذِ المُساعِدِ في جامِعةِ الجَوْفِ



مقـــدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فإنّ المال من ضروريات الحياة، وإنّ العامل الاقتصادي من أهمّ العوامل المؤثرة في حياة الناس، وعليه يتوقف تحقّق كثير من مصالحهم، وبما أنّ الإسلام دين الفطرة ورسالة الحق؛ فإنّه لم يهمل أهمية الجانب الاقتصادي في حياة الفرد والمجتمع والدولة، بل اعتنى بهذا الجانب عنايةً مناسبةً تؤدي إلى تحقيق قدر الكفاية على مستوى الفرد والمجتمع(١)، مع التحذير من عدم الإجمال في الطلب، وبيّن عاقبة هذا الإفراط على حياة الفرد والمجتمع على حدٍّ سواء(٢).

---

(١) فقد شرع الإسلام أحكاماً للتكسب المشروع، وحث على الصناعة والزراعة والتجارة، وذم الكسل والتسول، بحيث يؤدي الأخذ بهذه الأحكام إلى تحقيق الاستقلال الاقتصادي للدولة الإسلامية إلى حدّ الكفاية الذاتية، وقد تحقق ذلك بالفعل في العهد النبوي وعهد الخلافة الراشدة إلى درجة أنه عندما حل عام الرمادة في خلافة سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ وعم القحط أرجاء الجزيرة؛ لم يستنجد الخليفة إلاّ ولاته في مصر والشام لإغاثة أهل الجزيرة. انظر بخصوص عام الرمادة: ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، ج٣، ص٣١٠. ابن جرير الطبري، تاريخ الرسل والملوك، بيروت: درا الكتب العلمية، ج٢، ص٥٠٨.

(٢) وذلك في آيات وأحاديث كثيرة منها قوله ﷺ: «فَوَاللَّهِ لا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمْ الدُّنْيَا كما بُسِطَتْ على من كان قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كما تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكَكُمْ كما أَهْلَكَتْهُمْ» البخاري، الجامع الصحيح، بيروت: دار ابن كثير، ط٢: ١٤٠٧هـ، ج٣، ص١١٥٢.

ولسنا في هذا المقام لتناول السياسة الاقتصادية التي وضعها الإسلام للوصول إلى تحقيق ما يُعرف بالاكتفاء الذاتي في مجال الاقتصاد على مستوى الدولة الإسلامية؛ بل إنّنا في هذه العجالة نحاول إلقاء الضوء على بعض الشرائع التي شرعها القرآن الكريم مقيماً أساس هذه الشرائع الاقتصادي على مبدأ الاكتفاء الذاتي بحيث زاد من ضمان بقاء هذه الشرائع واستمراريتها، ولا شك أنّ هذه المعالجة الاقتصادية الحكيمة لهذه الشرائع تعدّ وجهاً من وجوه الإعجاز القرآن الكريم التشريعي.

● الدراسات السابقة:

ومبدأ الاكتفاء الذاتي في الاقتصاد الإسلامي بشكله العام من المبادئ الاقتصادية التي لم تلقَ من الباحثين الإسلاميين العناية الكافية، فضلاً عن عدم توافر دراسات تهتمّ بالصورة المباشرة بالأحكام التي بصددها هذا البحث، وحتى ركن الزكاة الذي لاقى بعض العناية في الدراسات الإسلامية الحديثة[1]؛ لم تتصدَّ دراسة إسلامية لإبراز عناية الشارع الحكيم بجانب الاكتفاء الذاتي في ركن الزكاة بجعل (العاملين عليها) مصرفاً من مصارف الزكاة الثمانية[2]، وكل ما

(١) انظر مثلا: يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ١٤٠١هـ. زيد محمد الرماني، الجوانب الاقتصادية لفريضة الزكاة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، الإمارات العربية المتحدة، عدد: ١٧٨، رمضان ١٤١٦هـ، ص٧٨-٧٩. ويوسف عبد الله الزامل و بوعلام بن جيلاني، النظرية الاقتصادية الإسلامية، الرياض: دار عالم الكتب، ط١: ١٤١٧هـ، ص١١٤-١١٥.

(٢) ومصارف الزكاة الثمانية هي التي ذكرها الآية الشريفة: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ سورة التوبة، الآية: ٦٠.

يمكن الوقوف عليه بهذا الصدد يتمثل في الفتاوى التي تحصلت عليها الجهات الخيرية من أصحاب الفضيلة العلماء تبيح الأخذ من الزكاة على قدر حاجة العاملين عليها من أجل حلّ المشكلة التشغيلية لهذه الجهات الخيرية[١].

أمّا الحديث عن الجانب الإعجازي للقرآن الكريم في تشريعه مبدأ الاكتفاء الذاتي فيما يخصّ الجوانب الاقتصادية لهذه الشرائع الثلاثة؛ فلم يعثر الباحث على أيّ إشارة إليها في الدراسات التي مرّ عليها، فضلاً عن تخصّص دراسة سابقة في الموضوع تخصّصاً كلياً أو جزئياً.

● أهمية الدراسة:

ولعدم وجود دراسة مستقلة تبرز حقيقة تشريع القرآن لمبدأ الاكتفاء الذاتي في بعض تشريعاته لضمان استمرارها؛ يرى الباحث أنّ الحاجة قائمة لإبراز الإعجاز القرآني في هذا الجانب من الشرائع القرآنية بشيء من التفصيل، ويتصدّى هذا البحث الذي بين يديكم لهذا الموضوع الذي يقدّم إلى منظومة (إعجاز القرآن الكريم التشريعي) جديداً لم يسبق أن تطرّق له أحدٌ من الباحثين.

● محتويات الدراسة:

في ثنايا هذا البحث يتمّ تناول ثلاثة شرائع شرعها القرآن الكريم، ووَضَع أسُسها الاقتصادية على مبدأ الاكتفاء الذاتي، بحيث شرع القرآن الكريم أحكاماً فرعية داخل هذه الشرائع لسدّ حاجة هذه الشرائع الاقتصادية حتى يضمن استمرارها، وربط وجود هذه الأحكام بوجود الشرائع التي تكتنفها، فضمن بذلك توافر العامل الاقتصادي اللازم لتفعيل هذه الشرائع حتى لا يتذرع

(١) انظر: أحمد حمد البوعلي، مائة سؤال وجواب في العمل الخيري، الدمام: هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، ط١: ١٤٢٣هـ، ص٥١-٥٢.

المتكاسل بعدم وجود الكافي من المال لإقامتها، إذ المال اللازم لإقامتها يتوفّر تلقائياً بوجود هذه الشرائع الحيوية وينعدم وجوده بعدم إقامتها.

وهذه الشرائع الثلاثة هي: ركن الزكاة، وركن الحج، والجهاد في سبيل الله.

تمهيـــد:

وقبل البدء في تناول الحديث عن الاكتفاء الذاتيّ في هذه الشرائع الثلاثة بالتفصيل؛ يرى الباحث الوقوف قليلا عند مبدأ الاكتفاء الذاتيّ من وجهة نظر علم الاقتصاد الحديث حتى يكون هذا المبدأ واضحاً ومفهوماً لدى كل مَن يطلع على البحث.

- ما هو مبدأ (الاكتفاء الذاتيّ الاقتصادي)؟

يُعرف هذا المبدأ لدى الاقتصاديين باسم (الاستكفاء الاقتصادي) و(الاكتفاء الاقتصادي)، ويعرّفه الاقتصاديون بأنّه: مبدأ بمقتضاه تستغني الدولة عن منتجات غيرها من الدول بالاعتماد على نفسها في إنتاج ما تحتاج إليه عن طريق تشجيع وحماية إنتاجها المحلّي، وذلك رغبةً منها في تدعيم قواها الاقتصادية والعسكرية لمجابهة الطوارئ والمخاطر والأزمات.

وهذه النظرية الاقتصادية مبنيةٌ على مجموعة أسس قومية تتدخل فيها الدولة في شؤون المجتمع التجارية والإنتاجية والاستهلاكية بواسطة تشريعات تضعها الدولة وتحافظ على تنفيذها بحزم وإصرار(١).

- قواعد المبدأ:

لمبدأ الاكتفاء الاقتصادي قواعد ترتكز عليها الدولة من أجل تحقيق أهدافها بهذا الخصوص، وهذه القواعد تتلخص في: تدخّل الدولة في الشؤون الاقتصادية بإنشاء أو إدارة المشروعات التي لا يقدر الأفراد على إنشائها أو

---

(١) محمد علي الجاسم، القواعد الأساسية للاقتصاد الدولي، بغداد: مطبعة دار الجاحظ، ط٣: ١٩٧٦م، ج١، ص٤٣٥.

الإشراف عليها، وسعيها لبثّ الشعور بالوحدة الوطنية بين كافة المناطق والطبقات الاجتماعية، ولإيجاد فرص التبادل الحُرّ بين كافة مناطق الدولة وقطاعاتها حتى تنمو الصناعة ويحصل التكامل الصناعي، وكذلك في وضع ضرائب كبيرة على المصنوعات المستوردة حتى تستطيع صرف مصنوعاتها الداخلية بأسعار أقل من سعر المصنوعات المستوردة، وأخيراً في وضع الدولة لخططها الرامية إلى تحقيق الاكتفاء الاقتصادي حداً أو سقفاً تتوجّه بعد الوصول إليه إلى المتاجرة الخارجية المفتوحة لتحقيق المزيد من الإنعاش والرفاه للشعب[1].

خلاصة القول:

إنّ ما سبق ذكره كان عن مبدأ الاكتفاء الذاتي الاقتصادي للدول، وهذا المبدأ الاقتصادي ليس قاصراً على الدول فحسب، بل يمكن أن يتمّ تطبيقه على مستويات مختلفة كمستوى الأسرة أو مستوى الفرد، والذي يعنينا في بحثنا هذا أنّ القرآن الكريم قد حقق هذا المبدأ الاقتصادي في بعض تشريعاته التي تتطلب الدعم الاقتصادي من أجل قيام المسلمين بها.

(١) المرجع السابق، ص٤٤٣-٤٤٦.

الاكتفاء الاقتصادي في بعض الشرائع القرآنية

المبحث الأول: ركن الزكاة

قال الله تعالى في محكم التنزيل: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾[١].

الزكاة ركن من أركان الإسلام الخمسة[٢]، سُميت بذلك لأنها تثمر المال وتنميه[٣]، وهي في اصطلاح الفقهاء: «حق واجب للفقراء على الأغنياء»[٤]، وعند المتأخرين منهم: «حق يجب في المال الذي بلغ نصاباً معيناً بشروط مخصوصة، لطائفة مخصوصة»[٥].

---

(١) سورة التوبة، الآية رقم: ٦٠.

(٢) لقول رسول اللهِ ﷺ: «بُنِيَ الإِسْلامُ على خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللهِ وَإِقَامِ الصَّلاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ». صحيح البخاري، ج١، ص١٢. ولحديث جبريل عليه السلام الذي يقول فيه رسول الله ﷺ: «الإِسْلامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول الله صلى الله عليه وسلم وَتُقِيمَ الصَّلاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إن اسْتَطَعْتَ إليه سَبِيلا». مسلم، الصحيح الجامع، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، ج١، ص٣٧.

(٣) ابن قدامة المقدسي، المغني، بيروت: دار الفكر، ط١: ١٤٠٥هـ، ج٢، ص٢٢٨.

(٤) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار الفكر، ج١، ص١٧٨.

(٥) نخبة من العلماء، الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١: ١٤٢٤هـ، ص١٢١. وقد عرفها فقهاء الأحناف بأنها: «تَمْلِيكُ الْمَالِ من فَقِيرٍ مُسْلِمٍ غير هَاشِمِيٍّ وَلا مَوْلاهُ بِشَرْطِ قَطْعِ الْمَنْفَعَةِ عن الْمُمَلِّكِ كل وَجْهٍ لله تَعَالَى». ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ج٢، =

وللزكاة أهمية دينية واجتماعية وسياسية، فهي ركن من أركان الإسلام، ولا يمكن للمرء أن يكون مسلما ما لم يقرّ بفرضيتها ويعمل على تأديتها، وقد قاتل أبو بكر الصديق ﷺ المرتدين من العرب، وكان منهم مَن أنكر فرضية الزكاة[1]، وقد اتفق العلماء على اعتبار جاحد هذا الركن مع العلم به مرتداً عن الإسلام يجب استتابته ثلاثاً ثم يقتل ما لم يتُب ويرجع عن جحوده[2]، كما تعدّ الزكاة أحد أهم الروافد التي تعتمد عليها الدولة الإسلامية في مواردها المالية اللازمة لخدمة المصالح العامة[3]، فهي تخفف عنها عبئاً كبيراً يجب أن تتحمله من أجل الإنفاق على الفقراء والمساكين والمؤلّفة قلوبهم وفي سبيل الله، وجميع هذه الأصناف من واجب الدولة الإسلامية رعايتها بالإنفاق عليها لحماية المجتمع الإسلامي من ويلات انتشار الفقر وظاهرة التسوّل أو من كيد طائفة (المؤلفة قلوبهم) أو من اعتداء غيرهم من الكفار والبغاة.

وأمّا من الناحية الاجتماعية؛ فالغرض الأساسي من الزكاة إحداث العدالة الاجتماعية والمشاركة المالية وتوزيع المسؤولية والتكافل الاجتماعي، والزكاة

= ص٢١٦. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، بيروت: دار الفكر، ط: ١٤١١هـ، ج١، ص١٧٠.

(١) نقل النووي عن الخطابي رحمهما الله قوله في أهل الردة: ((والصنف الآخر هم الذين فرّقوا بين الصلاة والزكاة، فأقرّوا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة ووجوب أدائها إلى الإمام، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي، وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة))، ثم ذكر قتال أبي بكر ﷺ لهم وغيرهم من العرب الذين ارتدوا عند شرحه لحديث: «أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلاّ الله..». انظر: شرح صحيح مسلم، القاهرة: المطبعة المصرية ومكتبتها، ١/٢٠٠-٢١٠.

(٢) ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢٢٨.

(٣) يوسف الزامل، النظرية الاقتصادية الإسلامية، ص١١٢- ١١٤.

هي مؤسسة الإسلام للقضاء على الفقر، فهناك أصول أساسية في الإسلام، وأول أصل اقتصادي إسلامي هو ضمان حد الكفاية لكل فرد، ومعنى حد الكفاية المستوى اللائق للمعيشة، ويتم توفير حد الكفاية لكل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي بتوفير فرص العمل المناسبة له وإذا عجز هذا الفرد عن توفير حد الكفاية لنفسه لسبب خارج عن إرادته كمرض أو عجز أو شيخوخة فنفقته واجبة على بيت مال المسلمين، وبيت مال المسلمين يتمّ ملؤه بأموال الزكاة التي تُجبى من أغنياء المجتمع(١).

وإذا عرفنا أهمية الزكاة الدينية والسياسية والاجتماعية؛ فإنّ إقامة هذا الركن تصبح من ضروريات الدولة الإسلامية حتى وإن لم ترَ دولة إسلامية ذلك من واجباها، ومما لا شك فيه أنّ جباية الزكاة تستلزم وجود كوادر بشرية ووسائل التنقل وغير ذلك مما يحتاجه جباة الزكاة من الوسائل التي تسهل مهمتهم، وعلى الدولة أن توفّر كل ذلك وأن تتحمّل النفقات التي تتطلّبها جباية الزكاة لأنّها من الضروريات التي لا بدّ للدولة القيام بها من أجل توفير الأمن في البلاد بمكافحة الفقر وما يترتب عليه من ظاهرة التسوّل وجرائم السرقة والسطو أو بتأليف قلوب مَن يُخشى كيدهم للدولة أو بإعداد القوة اللازمة لردع الخصوم والبغاة.

ومن حكمة الشارع سبحانه وتعالى البالغة أن جعل رواتب القائمين بجباية الزكاة – سواءً كانوا من رجال الدولة أم كانوا من منسوبي الجهات الخيرية الإسلامية – مكفولةً ومضمونةً بتصنيف هؤلاء الجباة ضمن الأصناف الثمانية

(١) مع تصرف من مقال الدكتور محمد شوقي الفنجري (أستاذ الاقتصاد الإسلامي وعضو مجمع البحوث الاسلامية في مصر) المنشور على موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية: www.islamicfi.com في ٢٠٠٦/٤/٦.

المستحقة للزكاة، إذ سمّتهم الآية الشريفة: ﴿ٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾[1]، وبذلك قطع القرآن الكريم السُبُل أمام كلّ متكاسل أو متردّدٍ في أمر جباية الزكاة، ودحض حجة كل جاحدٍ ومكابر بربط وجود مكافآت موظفي جباية الزكاة بوجود الزكاة نفسها.

ولا شكّ أنّ أمر جباية الزكاة من قبل الدولة؛ يضمن إخراج الزكاة على مستوى التجّار والصنّاع والذين تمثل زكواتهم نسبة عالية جداً من مجموع ما يخرجه المسلمون من الزكاة بشكل عام، وبالنظر إلى هذه الأهمية لدور الدولة في جباية الزكاة؛ ألا نرى أنّ القرآن الكريم – بهذا التشريع الذي يضمن توفير مكافآت القائمين بجباية الزكاة ورواتبهم من خلال عملية جباية الزكاة نفسها تحت إشراف الدولة الإسلامية أو الجهات الخيرية –؛ قد تكفّل باستمرار جباية الزكاة وبالتالي ببقاء شريعة الزكاة واستمراريتها في كل الظروف، وحقّق بذلك الكفاية الذاتية فيما يحتاجه هذا الركن من المال اللازم لإنفاقه على الجباة !، ألا نرى أنّ هذا الأمر في حدّ ذاته يسطّر فصلاً جديداً في سجلّ (إعجاز القرآن الكريم التشريعي) !

أليس في هذا التشريع بكلّ ما فيه من الأهمية وبكل ما فيه من القدرة الذاتية على تحقيق كفاية حاجته الاقتصادية؛ يُضيف وجهاً جديداً من وجوه الإعجاز إلى هذا السجلّ الذهبي من المعجزات !

(١) وقد اتفق الفقهاء على أن المقصود بكلمة (العاملين عليها) هم: السعاة والجباة الذين يبعثهم الإمام لتحصيل الزكاة، واختلفوا في المقدار الذي يأخذونه على ثلاثة أقوال: قال مجاهد والشافعي هو الثمن، وقال ابن عمر وأبو حنيفة وأصحابه ومالك: يعطون قدر عملهم من الأجرة، القول الثالث: يعطون من بيت المال. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الشعب، ج٨، ص١٧٧، وانظر كذلك: ابن قدامة، المغني، ج٢، ص٢٧٣.

المبحث الثاني: ركن الحج

قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۖ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[2].

الحج أيضاً ركن من أركان الإسلام الخمسة[3]، ودلالة لفظه اللغوية هي: القصد، وقال الخليل الفراهيدي[4]: «الحج: كثرة القصد إلى مَن تُعظّمُه»[5]، والحج عند الفقهاء هو: «هو زِيَارَةُ مَكَان مَخصُوصٍ في زَمَانٍ مَخصُوصٍ بِفِعْلٍ مَخصُوصٍ»[6].

---

(١) سورة البقرة، الآية رقم: ١٩٨.

(٢) سورة الحج، الآية رقم: ٢٨.

(٣) لقول رسول اللهِ ﷺ: «الإِسْلامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لا إِلَهَ إلا الله وَأَنَّ مُحَمَّدًا رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم وَتُقِيمَ الصَّلاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إن اسْتَطَعْتَ إليه سَبِيلا». مسلم، الصحيح الجامع، ج١، ص٣٧.

(٤) الخليل بن أحمد الأزدي الفراهيدي أبو عبد الرحمن البصري: اللغوي صاحب العروض والنحو، صدوق عالم عابد، مات بعد الستين وقيل سنة سبعين أو بعدها. ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دمشق: دار الرشيد، ط١: ١٤٠٦هـ، ج١، ص١٩٥.

(٥) ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٨٥. وهذا ما أكّده ابن نجيم الحنفي بقوله: «الْقَصْدُ إِلَى مُعَظَّمٍ لا مُطْلَقُ الْقَصْدِ كما ظَنَّهُ الشَّارِحُ وَجَعَلَهُ كَالتَّيَمُّمِ». البحر الرائق، ج٢، ص٣٣٠.

(٦) ابن نجيم، البحر الرائق، ج٢، ص٣٣٠. وهذا أحسن التعريفات عند الفقهاء الذين سبقوا =

وللحج أهمية دينية وسياسية واجتماعية كبيرة، فهو آخر الأركان الخمسة التي بُنِي عليها دين الإسلام، وقد فرضه الله تعالى على المسلمين مرةً في العمر، وحدّده بزمن مخصوص في مكان مخصوص بخلاف العبادات الأخرى التي لم تحدّد بمكان مخصوص كالحج ولا بزمان مخصوص مثله، وفي ذلك تعظيم لشأنه، وبسبب فريضة الحج برزت مكانة الدول التي شرّفها الله تعالى بالإشراف على شؤون الحرمين الشريفين اللذَين يقصدهما الحجاج كل عام في أشهر الحج، وقد حرصت الدول الإسلامية عبر تاريخ الأمة الإسلامية الطويل على التسابق فيما بينها على خدمة الحرمَين الشريفَين لاكتساب مكانة مرموقة بين الدول الإسلامية بتشرّفها بهذه الخدمة، وكانت أبرز صور الخدمة التي قدّمتها الدول الإسلامية المتتابعة للحرمين الشريفين؛ تمثلت في خدمة الحجاج والزوار، وبهذه الخدمة تميّزت دول على الأخرى عبر تاريخ الأمة الإسلامية، واكتسبت كثيرٌ منها مكان الصدارة بين الدول الإسلامية في زمنها[1].

وأمّا الأهمية الاجتماعية للحج فهي كثيرة جداً، فهو من أكبر الأسباب التي جلبت العلماء وأرباب الفكر الإسلامي إلى بلاد الحرمين عبر التاريخ، كما جلب الحج إلى هذه المنطقة المال وأنواعاً من النعم الأخرى التي ساهمت في توفير الحياة الكريمة لجميع طبقات المجتمع في الحرمين الشريفين على مر العصور حيث تسابق الملوك والأمراء والزعماء والأثرياء من العالم الإسلامي إلى إقامة الأوقاف الخيرية في المدينتين المقدّستين وعلى بناء منشآت تخدم الحياة الاجتماعية فيهما

= العصر الحديث، وقد اكتفى ابن قدامة في تعريفه للحج بقوله: «اسم لأفعال مخصوصة يأتي ذكرها». المغني، ج٣، ص٨٥.

(١) المملكة العربية السعودية بين الماضي والحاضر، الشؤون الإعلامية بوزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية، ص٨.

من خلال زيارة هؤلاء الأفاضل لهاتين المدينتين عند قدومهم لأداء فريضة الحج[١].

وبالإضافة إلى ما تمّ ذكره؛ فإنّ الحج يُعدّ مؤتمراً إسلامياً عالمياً يجمع الأمة الإسلامية بعامتها وأرباب فكرها وعلمائها وزعمائها على أرض الحرمين الشريفين في أشهر الحج مما يهيئ فرص التشاور والتناظر والتخطيط للمستقبل وتلاقح الأذهان وبلورة الأفكار ونمو الثقافات وارتقاء الحضارات، ولو لا فريضة الحج؛ لانعدم الشعور بالوحدة والانتماء، ولو لا الحج؛ لما أمكن التضامن والاجتماع في الكلمة، ولو لا الحج لماتت النخوة واندثرت الأخوة، ولما عرف الهندي عن حال المغربي، ولما استيقظ في القادم من أدغال إفريقيا شعور الولاء لَمن هو في صحراء سيبيريا، إنّ الحج وحده ضمان تماسك هذه الأمة وتعاضدها، ولذلك تكون بعثة المهدي المنتظر الذي سوف يوحّد المسلمين بعد تشتّت وضياع في موسم الحج كما جاء ذلك في بعض الروايات[٢].

ومن أجل أهمية الحج الدينية والسياسية والاجتماعية لا يزال المسلمون

---

(١) أحمد هاشم بدرشيني، أثر الأوقاف على الحياة الدينية والاجتماعية في مكة والمدينة في العهد المملوكي، المدينة المنورة: مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد: ١٣، ربيع الثاني/جمادى الأولى ١٤٢٦هـ، ص٦٩-٩١.

(٢) فقد ذكر الحاكم النيسابوري رواية جاء فيها أنّ رسول الله ﷺقال: «يحج الناس معا ويعرفون معا على غير إمام، فبينما هم نزول بمنى إذ أخذهم كالكلب فثارت القبائل بعضها إلى بعض واقتتلوا حتى تسيل العقبة دما فيفزعون إلى خيرهم فيأتونه وهو ملصق وجهه إلى الكعبة يبكي كأني أنظر إلى دموعه فيقولون: هلمّ فلنبايعك، فيقول: ويحكم كم عهداً قد نقضتموه وكم دماً قد سفكتموه، فيبايع كرها، فإذا أدركتموه فبايعوه فإنه المهدي في الأرض والمهدي في السماء». المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١١هـ، ج٤، ص٥٤٩.

ولن يزالوا يحجون حتى لو أصابهم الضعف والهوان والعجز إلى درجةٍ لن يكون لهم إذ ذاك إمام ولا نظام، وقد مرّ الحجاج بزمن شبيه بهذا الزمن الذي ذكرته الرواية المذكورة في الهامش السابق، وذلك في عصور مختلفة من التاريخ الإسلامي، حتى كان الحجاج يودّعون أهاليهم في بلادهم عند خروجهم لأداء الفريضة كما يودّع الخارج إلى القتال في ساحة المعارك[1].

والحج من العبادات التي تحتاج إلى المال من أجل قيام المسلم به، إذ لا يُتصوّر أداء فريضة الحج من غير توافر المال، ولهذا جعل الله تعالى توافر المال من شروط وجوب الحج[2]، ولكنّ الحكمة البالغة للشارع الحكيم اقتضت تشريع حكم استثنائي في ركن الحج يساعد المسلم على توفير حاجته الاقتصادية لأداء هذه الفريضة، إذ جاءت بعض آيات القرآن الكريم بإباحة التجارة في الحج[3]، وبعبارة أخرى: أجاز القرآن الكريم للحاج ممارسة كافة الأنشطة التجارية المباحة أثناء قيامه بأداء الفريضة[4]، وهذا الجواز أو هذه الإجازة بالجمع بين

---

(١) ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف، ج٩، ص١١٩. بنواميشان، عبد العزيز آل سعود، ترجمة: عبد الفتاح ياسين، ط: ١٣٨٥هـ، ص٢٠٥. أحمد عسه، معجزة فوق الرمال، ط: ١٩٦٥م، ص١٠١.

(٢) قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، سورة آل عمران، الآية: ٩٧. قال الجصاص: «وَالَّذِي يَقْتَضِيهِ من حُكْمِ السَّبِيلِ إن كُلَّ من أَمْكَنَهُ الْوُصُولُ إلَى الْحَجِّ لَزِمَهُ ذلك إذْ كانت اسْتِطَاعَةُ السَّبِيلِ إلَيْهِ هِيَ إمْكَانُ الْوُصُولِ إلَيْهِ». أحمد علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، ط: ١٤٠٥هـ، ج٢، ص٣٠٧. وقد فسر الكثيرون الاستطاعة بالزاد والراحلة، انظر: ابن قدامة، المغني، ج٣، ص٨٥.

(٣) وقد تم ذكر الآيتين اللتين تشتملان على الحكم في بداية موضوع ركن الحج في ص ١١.

(٤) جاء في المغني: «وللمحرم أن يتجر ويصنع الصنائع». ابن قدامة، المغني، ج٣، ص١٦٣، =

العبادة وطلب الدنيا مخالفة للمنهج العام للشرع الحكيم في سائر العبادات الأخرى، حيث لا يجوز الجمع بين العبادة وطلب المنافع الدنيوية في أي عبادة أخرى غير الحج[1].

وقد جاء هذا الاستثناء في هذا الركن في القرآن الكريم بكل وضوح وجلاء لئلا يتكاسل الناس أو ينصرفوا عن إقامته بحجة قلة الموارد، فقد أباح الله تعالى لهم الاتجار أثناء أداء الركن، وهذه التجارة تعوّضهم ما أنفقوه في إقامة الركن، ترغيباً فيه وضماناً لاستمراريته لما له من أهمية دينية واجتماعية كبيرتَين، وبهذا حقق الشارع الحكيم الكفاية الاقتصادية الذاتية في هذا الركن من أركان الإسلام.

أليس ذلك من أمارات الإعجاز التشريعي للقرآن الكريم !

إنّ وضع أهمية ركن الحج في حياة الأمة الإسلامية في الاعتبار، ومقارنة هذه الأهمية القصوى بإمكانية تخلّي المسلمين عن أداء هذا الركن بسبب النفقات التي يتطلبها؛ تُبرز هذه اللفتة الإعجازية في إباحة التجارة والصناعة

= وانظر كذلك: ابن حجر، فتح الباري، ج٣، ص٥٩٤.

(١) فعن أبي هُرَيْرَةَ قال: قال رسول اللهِ ﷺ: قال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى: «أنا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عن الشِّرْكِ من عَمِلَ عَمَلا أَشْرَكَ فيه مَعِي غَيْرِي تَرَكْتُهُ وَشِرْكَهُ». صحيح مسلم، ج٤، ص٢٢٨٩. وقد نهى الله في القرآن الكريم عن الانصراف عن صلاة الجمعة وخطبتها بالتجارة واللهو فقال: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾. سورة الجمعة، الآية: ١١. ونهى رسوله ﷺ عن التجارة في المسجد، فقد روي عن أبي هريرة ﷺ قوله ﷺ: «إذا رأيتم الرجل يبيع ويشتري في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك». ابن حبان البستي، الصحيح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٤١٤هـ، ج٤، ص٥٢٨.

للحاج أثناء الحج . وقد لازمت التجارة ركن الحج قديماً وحديثاً[1]، وهذه الملازمة دليل واضح على أنّ التجارة تعدّ من أكبر أسباب استمرارية الحج وكثرة الحجيج.

(١) فقد كانت أسواق العرب بقرب مكة المكرمة تقام في أشهر الحج، وقد جاء في صحيح البخاري: كانت عُكَاظٌ وَمَجَنَّةُ وَذُو الْمَجَازِ أَسْوَاقًا في الْجَاهِلِيَّةِ فلما كان الإِسْلَامُ فَكَأَنَّهُمْ تَأَثَّمُوا فيه فَنَزَلَتْ ليس عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا من رَبِّكُمْ. صحيح البخاري، ج٢، ص٧٢٣. وانظر كذلك: ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤١٥هـ، ج١، ص٤٦٨.
وبعد الإسلام وعلى مر القرون ظل موسم الحج موسماً للتجارة، وازدهرت التجارة في بلاد الحرمين بسبب الحج، وبسبب ازدهار التجارة عمل الحكام المحليون وغيرهم على إصلاح الطرق وتوفير المياه وبناء الموانئ، وانعكس ذلك على عدد الحجيج إيجاباً. أحمد بدرشيني، أثر الأوقاف على الحياة الثقافية والاقتصادية في مكة والمدينة في العهد المملوكي، المدينة المنورة: مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة، العدد: ١٤-١٥، رجب – ذو الحجة ١٤٢٦هـ، ص٩٩-١٠٠.

المبحث الثالث: الجهاد في سبيل الله

قال الله تعالى في التنزيل الحكيم: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَـٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[2].

لقد عرّف ابن حجر رحمه الله الجهاد بقوله: «والجهاد بكسر الجيم، أصله لغة: المشقة، يقال: جهدتُ جهاداً: بلغتُ المشقة، وشرعا: (بذل الجهد في قتال الكفار)، ويُطلق أيضا على: مجاهدة النفس والشيطان والفُسّـاق»[3]، وعرّفه علاء الدين السمرقندي[4] رحمه الله بأنه: «الدعاء إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالمال والنفس»[5].

والجهاد شريعة كبيرة من شرائع الإسلام، ويكفي في بيان أهميته ما رواه

---

(١) سورة الأنفال، الآية رقم: ٤١.

(٢) سورة الأنفال، الآية رقم: ٦٩.

(٣) فتح الباري، ج٦، ص٣.

(٤) هو: الإمام أبو بكر بن محمد بن أحمد السمرقندي الملقب بعلاء الدين، تفقه على الإمام أبي المعين ميمون المكحولي، وتفقه عليه الإمام ضياء الدين محمد بن الحسين أستاذ صاحب الهداية رحمهم الله تعالى، فقيه على مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله، توفي عام ٥٣٩هـ. عبد القادر القرشي، طبقات الحنفية، كراتشي: مير محمد كتب خانه، ج١، ص٢٤٣.

(٥) تحفة الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ، ج٣، ص٢٩٣. وهو أول مَن عرّف الجهاد تعريفاً جامعاً مانعاً واسع المعاني، وكان العلماء قبله يكتفون بقولهم: قتال الكفار.

الحاكم عن معاذ بن جبل ﷺ قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقال لي: «إن شئت أنبأتك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه، قال: قلت: أجل يا رسول الله، قال: أما رأس الأمر فالإسلام، وأما عموده فالصلاة، وأما ذروة سنامه فالجهاد»[1]، فإذا كان الدِّين يمكن تشبيهه بناقة؛ فإنّ الإسلام بمعنى الدخول في الإسلام هو رأس هذه الناقة، لأنّ الناقة بلا رأس لا يمكن أن تكون حيةً، والصلاة تكون بمثابة عمودها الفقري الذي تصبح الناقة بانعدامه جسداً لا حسّ فيه ولا قدرة على الحركة، ويكون الجهاد ذروة سنام هذه الناقة، أي قمة سنامها، وفي هذا التشبيه كناية عن الشرف، فإنّ ذروة السنام أشرفه[2]، والجهاد في سبيل الله بأنواعه فيه صون شرف الأمة، وبتركه يتكالب الأعداء عليها وينالون من شرفها.

وللجهاد أهمية سياسية واجتماعية تبعاً لأهميته الدينية، وإذا علمنا بأنّ الجهاد لم يُشرع إلاّ مع وجود الدولة الإسلامية ومن أجل الدفاع عنها[3]؛ فإنّنا ندرك أهميته السياسية من خلال هذه المعرفة، إذ لا يمكن للدولة الإسلامية أن تبقى صامدة بكامل مقوماتها الدعوية الإسلامية إلاّ بالاعتماد على الجهاد بأنواعه

(١) المستدرك على الصحيحين، ج٢، ص٨٦. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وانظر كذلك: أحمد بن حنبل، المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ج٥، ص٢٣١.

(٢) قال ابن منظور الإفريقي: وذروة كل شيء.. أعلاه... وذروة السنام والرأس: أشرفهما. لسان العرب، بيروت: دار صادر، ج١٤، ص٢٨٤.

(٣) انظر تاريخ مشروعية الجهاد عند الأمم السابقة في كتاب: الدعوة إلى الله تعالى ومسؤولية العلماء في الارتقاء بها، لمحمد عامر مظاهري، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١: ١٤٢٧هـ، ص٢٨ وما بعدها.

حسب الزمان والمكان، وبما أنّ مصير الدولة الإسلامية مرتبط بإقامة الجهاد بأنواعه؛ فإنّه من الطبعي أن يكون مصير المجتمع الإسلامي مرتبطاً أيضاً بهذا الحُكم، إذ لا يُتصوَّر وجود مجتمع إسلامي محافظ على جميع القيم الإسلامية ومؤدياً جميع الواجبات الدينية في معزلٍ عن دولة إسلامية[١].

وإقامة الجهاد في سبيل الله تحتاج إلى عدة وعتاد[٢]، ولا يمكن توافر هذه العدة وذلك العتاد إلا بتوافر العامل الاقتصادي، ولذا حثّت آيات كثيرة من القرآن الكريم على الإنفاق في سبيل الله[٣]، ونظراً لهذه الأهمية البالغة للجهاد في سبيل، ولاسيما القتال في ساحات المعارك، ونظراً لحاجة الجهاد إلى الأموال؛ سدّ القرآن الكريم هذه الحاجة بإباحة الغنائم[٤] للمقاتلين في سبيل الله على

---

(١) وقد فقه الشاعر الإسلامي محمد إقبال حقيقة هذه العلاقة الوطيدة بين المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية عندما قدّم في خطبته الشهيرة بمدينة إله آباد الهندية عام ١٩٣٠م تصوره عن ضرورة إقامة دولة إسلامية خاصة بمسلمي شبه القارة الهندية بعد نهاية الاستعمار البريطاني. خليفة عبد الحكيم وغلام رسول مهر، إقبال، دائرة المعارف الإسلامية، لاهور: جامعة بنجاب، ط١: ١٤٠٠هـ، ج٣، ص١١.

(٢) قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾. سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٣) ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾. سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

(٤) الأصل في إباحة الغنائم الآيتان اللتان تم ذكرهما في أول الموضوع، والغنيمة: «المال الذي يأخذه المسلمون من الكفار بإيجاف الخيل والركاب». النووي، روضة الطالبين، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢: ١٤٠٥هـ، ج٦، ص٣٦٨، وانظر: المغني، ج٦، ص٣١٣. وقد عرفها المتأخرون بقولهم: «الغنيمة: اسم لما أخذ من أموال الكفرة قهراً بقتال على وجه =

الرغم من أنّها كانت محرّمة على الأمم التي سبقت الإسلام وطولبت بالقتال في سبيل الله[1].

ومن المعلوم شرعاً أنّ الغنيمة يتمّ تقسيمها بين كلّ من حضر القتال من الرجال الأحرار من المسلمين، ولا يُنفَق منها على المصالح العامة للمسلمين سوى الخُمس[2]، وبهذا يتم تعويض المسلمين المشاركين في الجهاد في سبيل الله عمّا أنفقوه في الإعداد للجهاد، ولهذا السبب لم تشمل الغنيمة النساء، لأنهنّ تبع لرجالهنّ، ولا تبذلن – في العادة – شيئاً من أموالهن الخاصة، وكذلك الحال بالنسبة للعبيد، فإنهم تبعٌ لمواليهم، وأموالهم أموالهم.

ومن المعلوم أنّ الشارع الحكيم لم يقرّ القتال في سبيل الله بقصد الحصول

= يكون فيه إعلاء لكلمة الله تعالى، وتسمّى أيضاً الأنفال)). نخبة من العلماء، الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة (مرجع سابق)، ص٢٠٥.

(١) قال رسول الله ﷺ: ((أُعطِيتُ خَمْسًا لم يُعطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، وَجُعِلَتْ لِي الأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ من أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلاةُ فَلْيُصَلِّ، وَأُحِلَّتْ لِي الْمَغَانِمُ ولم تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ، وكان النبي يُبْعَثُ إلى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إلى الناس عَامَّةً)). صحيح البخاري، ج١، ص١٢٨.

(٢) انظر: المغني، ج٦، ص٣١٢. وقد لخّص ابن قدامة أحكام الغنيمة في كتابه (عمدة الفقه) فقال: ((ويبدأ بإخراج مؤونة الغنيمة لحفظها ونقلها وسائر حاجتها ثم يدفع الأسلاب إلى أهلها والأجعال لأصحابها، ثم يخمّس باقيها فيقسمه خمسة أسهم: سهم لله تعالى ولرسوله ﷺ يصرف في السلاح والكراع والمصالح، وسهم لذوي القربى وهم: بنو هاشم وبنو عبد المطلب غنيهم وفقيرهم للذكر مثل حظ الأنثيين، وسهم لليتامى الفقراء، وسهم للمساكين، وسهم لأبناء السبيل، ثم يخرج باقي الأنفال والرضخ ثم يقسم ما بقي: للراجل سهم، وللفارس ثلاثة أسهم: سهم له ولفرسه سهمان)). عمدة الفقه، تحقيق: عبد الله العبدلي و محمد العتيبي، الطائف: مكتبة الطرفين، ص١٥٥.

على الغنائم فقط، بل ذمّ هذا القصد المجرّد عن رغبة إعلاء كلمة الله ولم يصنّفه من مقاصد الجهاد العليا[١]؛ ولكنّه شرع تحليل الغنائم وحصَر توزيعها على المشاركين في القتال وحسب[٢]، ليس بوصفها الغايةَ من الجهاد، بل لأنّها تعين المنفِق على تجهيز نفسه للقتال في سبيل الله؛ على استرجاع ما أنفقه من خلال الغنائم التي أباحها الشارع له، وفي ذلك ترغيب للناس في الإنفاق في سبيل الله والمشاركة في قتال الظالمين، كما في ذلك ضمانٌ لاستمرار عجلة الجهاد في الدوران، ودحضٌ لحُجة مَن يتكاسل أو يتهرّب من الإنفاق على التجهّز للقتال، كما أنّ الخمس الأول من أسهم الغنيمة الخمسة يعين الدولة على استرداد – ولو جزءٍ – ممّا أنفقته على تجهيز الجيش الإسلامي للجهاد[٣].

---

(١) لحديث أبي مُوسَى الأَشْعَرِيُّ ﷺ قال: قال أَعْرَابِيٌّ لِلنَّبِيِّ ﷺ: الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُذْكَرَ وَيُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ، من في سَبِيلِ اللَّهِ؟ فقال: «من قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ في سَبِيلِ اللَّهِ». صحيح البخاري، ج٣، ص١١٣٧.

(٢) ومن الجدير بالذكر هنا أنّ الإسلام هو وحده الذي اعتمد هذا التقسيم العادل للغنائم بجعل خمسَيه للمقاتلين، وخمسَيه الآخرَين للمعدات الحربية (الخيول)، والخمس للدولة وآل الرسول ﷺ وطبقات المجتمع المحتاجة، بينما كانت الغنائم في الأمم السابقة على الإسلام من الصينيين والهنود والفرس والبابليين والإغريق والرومان والفراعنة ملكاً خالصاً لملوكها وقادالها الحربيين باعتبارهم أصحاب السلطة المطلقة على الرعايا، ولم يكن يُصرف منها على المقاتلين سوى اليسير. انظر: جرجي زيدان، العرب قبل الإسلام، مراجعة: حسين مؤنس، ط: دار الهلال، ص١١٠-١١٢. أبو الحسن الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، القاهرة: مكتبة دار العروبة، ط٤: ١٣٨١هـ، ص٦٦-٦٧.

(٣) فهذا الخُمس ينقسم إلى خمسة أقسام أيضاً: ومن هذه الأقسام قسم لله ورسوله، وهو الذي يمكن للدولة أن تنفق منه على الجهاد مرة أخرى أو أن تستعيد منه منفقاتها على الجهاد في المرة الأولى.

ومن الحِكَم البالغة في تشريع قسمة الغنيمة والتي تعين على تحقيق الكفاية الاقتصادية الذاتية للجهاد في سبيل الله؛ تخصيص سهمَين من أصل خمسة أسهم للخيل المشاركة في القتال، بينما تم تخصيص سهم واحد فقط للمقاتل، وذلك من أجل دعم الجهاد مالياً، لأنّ الخيل وما في حكمه الآن من آليات حربية؛ خاصةً بالجهاد، ولا تستخدم في شؤون الحياة الأخرى إلاّ قليلاً[1]، بينما يتفرّغ المقاتل لشؤون حياته العامة بعد رجوعه من ساحة المعركة، وهكذا خصّص الشارع الحكيم للإعداد للجهاد معظم أموال الغنيمة، وحقق مبدأ الكفاية الاقتصادية الذاتية في شريعة الجهاد من خلال تحليل الغنائم على الصورة التي جاءت في القرآن الكريم.

أليس في تشريع الغنيمة، وفي تقسيمها هذا التقسيم الذي يساعد على تحقيق الكفاية الاقتصادية لحُكم الجهاد في سبيل الله؛ بروز صورة جديدة من صور الإعجاز التشريعي للقرآن الكريم !

---

(١) فقد عُني المسلمون منذ عصر الخلافة الراشدة بإقامة حمى لتربية الخيول الغازية. انظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، ج٥، ص١١. وهذا يدل على أنّ خيول الجهاد كانت – عادةً – غير خيول الأسفار والتجوال.

خـــاتمة

بعد الفراغ من استعراض قدرة كل من شرائع: الزكاة والحج والجهاد على إيجاد الكفاية الذاتية فيما تحتاجه من الدعم الاقتصادي للقيام والاستمرار من خلال ما شرّعه القرآن الكريم من الأحكام الملحقة بهذه الشرائع؛ نستعرض فيما يلي بعضاً من النتائج العلمية التي توصّل لها هذا البحث:

النتائج:

◆ إنّ هذه الشرائع الثلاثة ذات أهمية حيوية دينياً وسياسياً واجتماعياً.

◆ إنّ القاسم المشترك بين شرائع الزكاة والحج والجهاد هو: حاجة كل منها إلى تعزيزات مالية، فالزكاة تحتاج في جبايتها إلى نفقات، والحج لأدائه يتطلّب المال، والجهاد لإعداد العدة اللازمة له يحتاج إلى مال.

◆ وقد جاء القرآن الكريم بأحكام أضافها إلى كلٍ من هذه الشرائع الثلاثة، سدّ بها حاجتها إلى النفقات، وحقق بذلك لكل منها كفايتها الاقتصادية ضماناً لإمكانية قيامها واستمرارها، فقد أحلّ للقائمين على جباية الزكاة أخذ رواتبهم ومكافآتهم من الزكاة نفسها، وأحل للحاج الاشتغال بالتجارة والصناعة أثناء أداء الفريضة ليمكنه استرداد ما أنفقه في حجته، وأحل للقائمين بالجهاد الغنائم التي يمكنها أن تعوّضهم ما أنفقوه في التجهّز للجهاد.

◆ إنّ هذه المعالجة الحكيمة من القرآن الكريم لحاجة هذه الشرائع الثلاثة إلى المال بقدر تحقيق الكفاية الذاتية؛ أمرٌ يستحق الوقوف عنده والعناية بدراسته، وإنّ من حقّ هذه المعالجة أن تعدّ من الإعجاز التشريعي للقرآن الكريم.

التوصيات:

◆ يوصي الباحث بالعناية بالدراسات الاقتصادية لأحكام القرآن الكريم،

فالعصر عصر السباق الاقتصادي، والقرآن الكريم يتضمّن حلولاً اقتصاديةً رائعةً للمشكلات التي تواجهها المجتمعات والدول الإسلامية المعاصرة.

♦ كما يوصي الباحث إخوته الباحثين الاقتصاديين في التوسع في مجال بحثه هذا الذي يقبل التوسّع ولاسيما من حيث التأصيل الاقتصادي.

وأخيراً يشكر الباحث لأهل الفضل فضلهم، ويسأل المولى القدير القبول والتوفيق.

وصلى الله على نبينا محمد، والحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. ابن الأثير: عز الدين عليّ، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢: ١٤١٥هـ.
٣. البخاري: الإمام محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، بيروت: دار ابن كثير، ط٢: ١٤٠٧هـ.
٤. بدرشيني: د. أحمد هاشم، أثر الأوقاف على الحياة الثقافية والاقتصادية في مكة والمدينة في العهد المملوكي، المدينة المنورة: مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة، العدد: ١٤-١٥، رجب – ذو الحجة ١٤٢٦هـ.
٥. بدرشيني: د. أحمد هاشم، أثر الأوقاف على الحياة الدينية والاجتماعية في مكة والمدينة في العهد المملوكي، المدينة المنورة: مجلة مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة، العدد: ١٣، ربيع الثاني/جمادى الأولى ١٤٢٦هـ.
٦. بنواميشان، عبد العزيز آل سعود، ترجمة: عبد الفتاح ياسين، ط: ١٣٨٥هـ.
٧. البوعلي: أحمد حمد، مائة سؤال وجواب في العمل الخيري، الدمام: هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، ط١: ١٤٢٣هـ.
٨. الجاسم: محمد علي، القواعد الأساسية للاقتصاد الدولي، بغداد: مطبعة دار الجاحظ، ط٣: ١٩٧٦م.
٩. الجصاص: الإمام أحمد علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد قمحاوي، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي، ط: ١٤٠٥هـ.
١٠. الحاكم النيسابوري: الإمام محمد بن عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١١هـ.
١١. ابن حبان: الإمام محمد البستي، الصحيح، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٤١٤هـ.

١٢. ابن حجر: الإمام أحمد بن علي العسقلاني، تقريب التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، دمشق: دار الرشيد، ط١: ١٤٠٦هـ.

١٣. ابن حجر: الإمام أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري، تحقيق: محب الدين الخطيب، بيروت: دار المعرفة.

١٤. ابن حنبل: الإمام أحمد الشيباني، المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة.

١٥. خليفة عبد الحكيم وغلام رسول مهر، إقبال، دائرة المعارف الإسلامية، لاهور: جامعة بنجاب، ط١: ١٤٠٠هـ.

١٦. ابن رشد: الإمام محمد بن أحمد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت: دار الفكر.

١٧. الروماني: زيد محمد، الجوانب الاقتصادية لفريضة الزكاة، مجلة الاقتصاد الإسلامي، الإمارات العربية المتحدة، عدد: ١٧٨، رمضان ١٤١٦هـ.

١٨. الزامل: د. يوسف عبد الله و د. بو علام جيلاني، النظرية الاقتصادية الإسلامية، الرياض: دار عالم الكتب، ط١: ١٤١٧هـ.

١٩. زيدان: د. جرجي، العرب قبل الإسلام، مراجعة: حسين مؤنس، ط: دار الهلال.

٢٠. ابن سعد: الإمام محمد بن.. منيع، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر.

٢١. السمرقندي: الإمام علاء الدين محمد، تحفة الفقهاء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٠٥هـ.

٢٢. الطبري: الإمام محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، بيروت: درا الكتب العلمية.

٢٣. عسه: د. أحمد، معجزة فوق الرمال، ط: ١٩٦٥م.

٢٤. الفنجري: د. محمد شوقي، موقع المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية: www.islamicfi.com في ٢٠٠٦/٤/٦.

٢٥. ابن قدامة: الإمام عبد الله المقدسي، المغني، بيروت: دار الفكر، ط١: ١٤٠٥هـ.

٢٦. ابن قدامة: الإمام عبد الله المقدسي، عمدة الفقه، تحقيق: عبد الله العبدلي و محمد

العتيبي، الطائف: مكتبة الطرفين.

٢٧. القرشي: العلامة عبد القادر بن أبي الوفاء، طبقات الحنفية، كراتشي: مير محمد كتب خانه.

٢٨. القرضاوي: الشيخ يوسف، فقه الزكاة، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: ١٤٠١هـ.

٢٩. القرطبي: الإمام محمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الشعب.

٣٠. ابن كثير: الحافظ أبو الفداء الدمشقي، البداية والنهاية، بيروت: مكتبة المعارف.

٣١. مسلم: الإمام ابن حجاج القشيري، الصحيح الجامع، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث الإسلامي.

٣٢. مظاهري: د. محمد عامر، الدعوة إلى الله تعالى ومسؤولية العلماء في الارتقاء بها، القاهرة: مكتبة الآداب، ط١: ١٤٢٧هـ.

٣٣. ابن منظور: الإمام جمال الدين الإفريقي، لسان العرب، بيروت: دار صادر.

٣٤. ابن نجيم: الإمام زين الدين الحنفي، البحر الرائق، بيروت: دار المعرفة، ط٢.

٣٥. نخبة من العلماء، الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١: ١٤٢٤هـ.

٣٦. الندوي: العلامة أبو الحسن علي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، القاهرة: مكتبة دار العروبة، ط٤: ١٣٨١هـ.

٣٧. نظام الدين وآخرون، الفتاوى الهندية، بيروت: دار الفكر، ط: ١٤١١هـ.

٣٨. النووي: الإمام يحيى بن شرف، روضة الطالبين، بيروت: المكتب الإسلامي، ط٢: ١٤٠٥هـ.

٣٩. النووي: الإمام يحيى بن شرف، شرح صحيح مسلم، القاهرة: المطبعة المصرية ومكتبتها.

٤٠. وزارة الإعلام، المملكة العربية السعودية بين الماضي والحاضر، الشؤون الإعلامية بوزارة الإعلام بالمملكة العربية السعودية.

فهرس الموضوعات

الأَحْكَامُ التَّجْوِيدِيَّةُ الَّتِي تُرِكَتْ اخْتِصَاراً فِي نَظْمِ الْمُقَدِّمَةِ الْجَزَرِيَّةِ

إعْدادُ :

د. عَادِلِ بنِ إبْرَاهِيم رِفَاعِيّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدّمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين.

أما بعد .

فلقد اهتم علماء الإسلام بالحفظ اهتماماً شديداً، وجعلوه ركيزة أساسية في طلب العلم، لا يستغني عنه عالم أو طالب علم.

وكان من ثمرة اهتمامهم أن وضعوا المختصرات في كل فن، ونظموا المنظومات المطولة والمختصرة والمعينة على ضبط العلوم وتقييد كل شاردة وواردة – لما في النظم من سهولة الحفظ والمراجعة، والاستشهاد في المذاكرة، وحلاوة السرد في المحاورة .

ولم يكن أهل الأداء وعلماء التجويد عن ذلك ببعيد؛ بل كان لهم نصيب وحظ وافر في هذا الباب، وكان من جملة المتون التي أُلّفت في علم التجويد: متن (المقدمة) للإمام الحافظ محمد بن محمد بن محمد بن الجزري –رحمه الله–، والذي نظم فيه جملةً كبيرةً من أبواب التجويد.

وقد اهتم العلماء من بعده بهذا النظم: حفظاً، وشرحاً، وتعليقاً، واستدراكاً.

ومن جملة ما اهتم به العلماء نظم بعض المسائل في شواهد مختصرة من بيت أو بيتين أو ثلاثة، استدراكاً لما تركه ابن الجزري –رحمه الله– اختصاراً.

كما أن هناك بعض العلماء من نظم في التجويد، وضمن نظمه فوائدَ تركها الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– ولم يذكرها في مقدمته لذكرها في كتابيه التمهيد في علم التجويد، والنشر في القراءات العشر، ونظمه طيبة النشر في

القراءات العشر .

ولَمَّا كان نظم المقدمة لابن الجزري – رحمه الله – له مكانته العالية عند طلبة العلم، وكثيرٌ من الطلبة يهتمون بحفظه؛ رأيت أن أجمع شيئاً من المسائل التي تركها ابن الجزري اختصاراً في مقدمته، والتي نظمها غيره من العلماء، سواء كانت تلك الشواهد مفردة، أو مضمنة في بعض المنظومات، حتى يكون ذلك عوناً لطلبة العلم في حفظ تلك الشواهد.

وسأسلك طريقة مختصرة في هذا الجمع؛ حيث قسمته إلى مسائل بحسب أبواب التجويد؛ وأذكر الشواهد تحت تلك المسائل، حيث أذكر الشاهد مسبوقاً بقائله، ثم أشرح ذلك الشاهد بأسلوب يسير للفهم.

وختاماً أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يكتب لهذا العمل القبول عنده، والقبول لدى الناس.

وأستعين بالله وأتوكل عليه في الشروع في المقصود .

مسألة: مراتب القراءة

قال الشيخ إبراهيم بن عبد الرزاق:

الحَدْرُ وَالتَّرْتِيلُ وَالتَّدْوِيرُ وَالأَوْسَطُ الأَتَمُّ فَالأَخِيرُ[(١)]

نظم الشيخ هنا مراتب القراءة، ولم يتعرض ابن الجزري –رحمه الله– لهذه المسألة[(٢)].

فالمرتبة الأولى: الحدر؛ وهو سرعة القراءة مع تقويم الألفاظ وتمكين الحروف[(٣)]. والمرتبة الثانية: الترتيل؛ وهو القراءة بتؤدة واطمئنان.

والمرتبة الثالثة: التدوير؛ وهو القراءة بحالة متوسطة بين مرتبتي الحدر والترتيل[(٤)].

وذكر بعض العلماء مرتبة رابعة وهي مرتبة التحقيق وقالوا بأنها أكثر تؤدة وأشد اطمئناناً من مرتبة الترتيل وهي التي تستحسن في مقام التعليم، مع الاحتراز من التمطيط والإفراط في إشباع الحركات[(٥)].

---

(١) تذكرة القراء في علم التجويد (ورقة ١٤) نقلاً عن هداية القاري إلى تجويد كلام الباري للشيخ عبد الفتاح المرصفي: (١/٥٠).

(٢) نعم لم يتعرض لها الإمام ابن الجزري في المقدمة الجزرية ولكن ذكرها في كتابيه التمهيد في علم التجويد والنشر في القراءات العشر، وذكرها أيضا في نظمه طيبة النشر.

(٣) التحديد في الإتقان والتجويد لأبي عمرو الداني: (ص ٧١).

(٤) الطرازات المعلمة في شرح المقدمة لعبد الدايم الحديدي الأزهري: (ص١٣٣-١٣٥)، هداية القاري: (١/٥٠).

(٥) غاية المريد في علم التجويد لعطية قابل نصر: (ص ٢٠)، نعم لم يتعرض لها الإمام ابن الجزري في المقدمة الجزرية ولكن ذكرها في كتابيه التمهيد في علم التجويد والنشر وذكرها أيضا في نظمه طيبة النشر.

مسألة: مخارج الحروف

✍ قال بعضهم:

وَهَمْزُ وَصْلٍ جِئْ بِهِ مَكْسُورَا   وَسَكِّنِ الحَرْفَ تَكُنْ خَبِيرَا(١)

إذا أراد القارئ معرفة مخرج الحرف فيدخل عليه همزة الوصل محركة بأي حركة كانت، ثم يأتي بعدها بالحرف الذي يريد معرفة مخرجه مسكناً؛ وبهذه الطريقة يتوصل إلى النطق بالساكن(٢).

وذهب بعضهم إلى أنه يجب أن تتحرك همزة الوصل بالكسر؛ كما في البيت المذكور(٣).

✍ قال الشيخ إبراهيم بن عبد الرزاق:

وَالحَصْرُ تَقْـــرِيبٌ وَفِي الحَقِيقَهْ   كُلّ حَـــرْفٍ بُقْعَةٌ دَقِيـــقَهْ

إِذْ قَالَ جُمْهُورُ الوَرَى مَا نَصُّهُ   لِكُلّ حَرْفٍ مَخْرَجٌ يَخُصُّهُ(٤)

اختار الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– أن مخارج الحروف سبعة عشر، وهذا الاختيار إنما هو من باب التقريب؛ أما عند التحقيق فإن لكل حرف مخرجاً مستقلاً بنفسه، وهو ما قصده الناظم بقوله: (لكل حرف بقعة دقيقه)(٥).

---

(١) الفوائد المفهمة شرح الجزرية المقدمة لمحمد بن علي بن يالوشة: (ص٨).

(٢) نعم لم يتعرض لها الإمام ابن الجزري في المقدمة الجزرية ولكن ذكرها في كتابيه النشر في القراءات .

(٣) هداية القاري: (٦٢/١).

(٤) تذكرة القراء (ورقة ٦) نقلاً عن هداية القاري: (٦٤/١).

(٥) هداية القاري (٦٤/١).

مسألة: صفات الحروف

✍ قال العلامة السمنودي –حفظه الله–:

قَلْقَلَةٌ قُـــطْبُ جَدٍ وَقُرِّبَتْ   لِفَتْحِ مَخْرَجٍ عَلَى الْأَوْلَى ثَبَتْ
كَبِيرَةٌ حَيْثُ لَدَى الوَقْفِ أَتَتْ   أَكْبَرُ حَيْثُ عِنْدَ وَقْفٍ شُدِّدَتْ[١]

ذكر الناظم في البيتين الأولين مسألتين متعلقتين بالقلقلة.

المسألة الأولى: كيفية أداء القلقلة.

فقد اختلف العلماء في كيفية أداء القلقلة على قولين:

القول الأول: أن الحرف المقلقل يكون أقرب للفتح مطلقاً، سواء كان قبله فتح أم ضم أم كسر، وهو الذي رجحه وأشار إليه بقوله: (وقربت لفتح...).

القول الثاني: أن الحرف المقلقل يتبع حركة ما قبله.

والمسألة الثانية: بيان مراتب القلقلة.

فقد بين ابن الجزري –رحمه الله– أن القلقلة تبين في الحرف الساكن؛ وهي أظهر في الحرف الموقوف عليه من الحرف الموصول، وذلك بقوله:

وَبَيِّنَنْ مُقَلْقَلاً إنْ سَكَنَا   وَإِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَانَ أَبينا[٢]

وقد زاد السمنودي –حفظه الله– مرتبة إلى هذه المراتب، ففصل بين الساكن المشدد الموقوف عليه والساكن غير المشدد، وجعل القلقلة أكبر عند الساكن المشدد الموقوف عليه، وعلى هذا فللقلقلة ثلاث مراتب ترتيبها من الأدنى إلى الأعلى:

---

(١) التحفة السمنودية: (ص٧٠-٧١).

(٢) المقدمة الجزرية: (ص٣٨).

المرتبة الأولى: القلقلة الصغيرة: وهي ما كان وجودها في الساكن الموصول مثل: ﴿أَقْبِلْ﴾ [القصص: ٣١].

المرتبة الثانية: القلقلة الكبيرة: وهي ما كانت في الساكن الموقوف عليه المخفف مثل: ﴿خَلَق﴾ [البقرة: ١٠٢].

المرتبة الثالثة: القلقلة الأكبر: وهي ما كانت حاصلة في الساكن الموقوف عليه المشدد مثل: ﴿ٱلْحَقُّ﴾ (١).

✍قال العلامة السمنودي –حفظه الله–:

....	وَالْـهَاءُ مَعْ حُرُوفِ مَدٍّ لِلْخَفَا
وَغُنَّ فِي نُونٍ وَمِيمٍ بَادِيَاً	إن شُـدِّدَا فَأَدْغِمَا فَأَخْفِيَا
فَأَظْهِرَا فَحُرِّكَا وَقُدِّرَتْ	بِأَلِفٍ لاَ فِيهِمَا كَمَا ثَبَتْ
خَمْسُ مَرَاتِبٍ لَهَا..........	.... (٢)

ذكر كثير من الأئمة من أهل الأداء صفتين من الصفات اللازمة التي لا ضد لها، وهما صفتا الخفاء والغنة(٣).

أما الخفاء فهو في اللغة: الاستتار، واصطلاحا: خفاء صوت الحرف عند النطق به، وحروفه أربعة؛ وهي حروف المد الثلاثة، والهاء، وسميت بذلك؛ لأنها تخفى في اللفظ إذا اندرجت بعد حرف قبلها، أما الخفاء في حروف المد فَلسعة مخرجها، ولذا قويت بالمد عند الهمز، وأما الخفاء في الهاء فلاجتماع صفات

(١) الفوائد التجويدية في شرح المقدمة الجزرية للشيخ عبد الرازق علي إبراهيم موسى (ص٣٨-٣٩).

(٢) التحفة السمنودية: (ص٧٠-٧١).

(٣) التحديد: (ص١٠٩)، الرعاية: (ص١١٧، ١٢١)، التمهيد في علم التجويد: (ص١٠٦،١٠٣)، الموضح: (ص٩٧)، هداية القاري:(١/٩١). .

الضعف فيها، ولذا قويت بالصلة إذا كانت ضميراً.

وأما الغنة[1] فهي في اللغة: صوت في الخيشوم، وعرفها بعضهم بأنها صوت أغن لا عمل للسان فيه.

واصطلاحا: صوت لذيذ مركب في جسم الميم والنون المشددتين، فهي صفة ثابتة فيهما مطلقا، وقد أشار العلامة السمنودي إلى مراتب الغنة بقوله (وغن في نون وميم باديا..)، فالحرف المشدد أكمل منها في المدغم، وفي المدغم أكمل منها في المخفى، وفي المخفى أكمل منها في الساكن المظهر، وفي الساكن المظهر أكمل منها في المتحرك، وبهذا يتبين أن للغنة خمس مراتب كما قال الناظم (خمس مراتب لها)، والظاهر منها في حالة التشديد والإدغام والإخفاء كمالها، المقدر بألف–أي حركتين–، أما في الساكن المظهر والمتحرك فالثابت أصلها فقط[2] .

✍قال العلامة السمنودي –حفظه الله–:

ضَعِيفُهَا هَمْسٌ وَرِخْوٌ وَخَفَا لِيْنُ انْفِتَــاحٌ وَاسْتِفَالٌ عُرِفَا

وَمَـــا سِوَاهَا وَصْفُهُ بِالقُوَّةِ لاَ الذَّلْقِ وَالإِصْمَاتِ وَالبَيْنِيَّةِ[3]

بين الناظم هنا أن الصفات تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قوية، وضعيفة، ومتوسطة.

فالصفات الضعيفة ست: الهمس، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، اللين، الخفاء.

والصفات المتوسطة ثلاث: الإصمات، الذلاقة، البينية.

والصفات القوية إحدى عشرة: الجهر، الشدة، الاستعلاء، الإطباق،

---

(١) النشر في القراءات العشر: (ص٢٠٤).

(٢) الفوائد التجويدية: (ص٤٠–٤١)، (بتصرف).

(٣) التحفة السمنودية: (ص٣١).

الصفير، القلقلة، الانحراف، التكرير، التفشي، الاستطالة، الغنة[1].

✍ قال العلامة السمنودي –حفظه الله–:

إِظْهَارُنْ ادْغَامٌ وَقَلْبٌ وَكَذَا ... إِخْفَـــا وَتَفْخِيمٌ وَرِقٌّ أُخِذَا

وَالْمَدُّ وَالقَصْرُ مَعَ التَّحَرُّكِ ... وَأَيْضاًنْ السُّكُونُ وَالسَّكْتُ حُكِي[2]

تحدث الناظم في هذه الأبيات عن الصفات العَرَضِية، وهي غير الصفات اللازمة التي ذكرها ابن الجزري – رحمه الله – والصفات العَرَضِية هي: التي لم تكن ملازمة للحرف في كل حال، بل تعرض له في بعض الأحوال وتنفك عنه في البعض الآخر لسبب من الأسباب.

وقد حصر العلماء هذه الصفات في إحدى عشرة صفة وهي: التفخيم، والترقيق، والإظهار، والإدغام، والقلب، والإخفاء، والمد، والقصر، والتحريك، والسكون، والسكت[3].

مسألة: التفخيم والترقيق

✍ يقول صاحب الجواهر الغوالي:

مَرَاتِبُ التَّفْخِيمِ خَمْسٌ حُقِّقَتْ ... حُرُوفُهُ قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ جُمِعَتْ

فَالأَوَّلُ الْمَفْتُوحُ بَعْـــدَهُ أَلِفْ ... وَالثَّـــانِي مَفْتُوحٌ وَذَا بِلاَ أَلِفْ

كَذَلِكَ الْمَضْمُومُ الاسْكَانِ ارْتَقَى ... مَكْسُورَهُ رَقِّقْ سِوَى مَا أُطْبِقَا[4]

ذكر الناظم هنا مراتب التفخيم وهي خمسة كما حققها أهل العلم، وهي:

المرتبة الأولى: حرف الاستعلاء المفتوح الذي بعده ألف، نحو: ﴿طَابَ﴾

(١) الفوائد التجويدية: (ص٤٢).

(٢) التحفة السمنودية: (ص٣٢).

(٣) هداية القاري: (١/٩٩)، الفوائد التجويدية: (٥٦).

(٤) الجواهر الغوالي في علم التجويد لمحمد بن مصطفى بن الحمامي: (ص١٠).

[النساء: ٣] ﴿وَضَاقَ﴾[هود: ٧٧]، ﴿صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، ﴿يُظَاهِرُونَ﴾ [المجادلة: ٢]، ﴿يُقَاتِلُونَ﴾ [النساء: ٧٦]، ﴿غَآئِبِينَ﴾ [الأعراف: ٧]، ﴿خَآئِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٧] .

المرتبة الثانية: حرف الاستعلاء المفتوح الذي ليس بعده ألف، نحو: ﴿طَبَعَ﴾ [التوبة: ٩٣]، ﴿ضَرَبَ﴾ [إبراهيم: ٢٤]، ﴿صَدَقَ﴾ [آل عمران: ٩٥]، ﴿ظَلَّ﴾، [النحل: ٥٨]، ﴿قَتَلَ﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿غَفَرَ﴾ [الشورى: ٤٣]، ﴿خَلَقَ﴾[الزخرف: ٩].

المرتبة الثالثة: حرف الاستعلاء المضموم، وهو الذي أشار إليه بقوله: (كذلك المضموم) نحو: ﴿وَطُبِعَ﴾ [التوبة: ٨٧]، ﴿صُرِفَتْ﴾ [الأعراف: ٤٧]، ﴿ضُرِبَتْ﴾ [البقرة: ٦١]

﴿يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤]، ﴿قُتِلَ﴾ [الإسراء: ٣٣]، ﴿غُلِبَتِ﴾ [الروم: ٢]، ﴿خُلِقَتْ﴾[الغاشية: ١٧].

المرتبة الرابعة: حرف الاستعلاء الساكن، وهو الذي أشار إليه بقوله: (الاسكان ارتقى) نحو: ﴿يَطْبَعُ﴾ [الأعراف: ١٠١]، ﴿يَضْرِبَ﴾ [البقرة: ٢٦]، ﴿أَصْبَرَهُمْ﴾ [البقرة: ١٧٥]، ﴿يَظْلِمُ﴾ [النساء: ٤٠] ﴿يَقْتُلَ﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿يَغْلِبْ﴾ [النساء: ٧٤]، ﴿يَخْلُقُ﴾[المائدة: ١٧].

المرتبة الخامسة: الحرف المكسور، نحو: ﴿طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣]، ﴿ضِرَارًا﴾ [البقرة: ٢٣١]، ﴿صِرَاطًا﴾ [النساء: ٦٨]، ﴿ظِلاًّ ظَلِيلاً﴾ [النساء: ٥٧]، ﴿قِتَالا﴾ [آل عمران: ١٦٧]، ﴿غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٧]، ﴿خِفَافًا﴾ [التوبة: ٤١].

قال الشيخ المرصفي –رحمه الله–: «وذكر فيها صاحب الجواهر الغوالي تفصيلاً حاصله أن حروف الإطباق الأربعة مفخمة حسب مرتبتها وهي

الأخيرة، وحروف الاستعلاء فقط وهي الثلاثة الباقية مرققة، وإليك قوله في متنه: «مكسورة رقق سوى ما أطبقا».

قلت: وليس المراد من الأمر بالترقيق في قوله: «رقق» الترقيق الحقيقي الآتي بعد في حروف الاستفال. إنما هو تفخيم بالنسبة لحروف الاستفال، وسماه أئمتنا التفخيم النسبي، وإليه أميل؛ لأن حروف الاستعلاء لا ترقق مطلقاً. وإن كان التفخيم في الحروف الثلاثة أدنى منزلة، فهي مفخمة على كل حال بالنسبة للحروف المستفلة المرققة»[1].

وقال العلامة المتولي عن المرتبة الخامسة:

فَهْيَ وَإِنْ تَكُنْ بِأَدْنَى مَنْزِلَهْ   فَخِيمَةٌ قَطْعاً مِنَ الْمُسْتَفِلَهْ

فَـــلاَ يُقَـــالُ إِنَّهَا رَقِيقَهْ   كَضِدِّهَا تِلْكَ هِيَ الحَقِيقَهْ[2]

يقول العلامة المتولي:

وَخَاءُ إِخْرَاجٍ بِتَفْخِيمٍ أَتَتْ   مِنْ أَجْلِ رَاءٍ بَعْدَهَا إِذْ فُخِّمَتْ[3]

ذكر العلماء أن حروف الاستعلاء إذا كانت مكسورة فإنها ترقق، وبعضهم يعبر عن الترقيق بالتفخيم النسبي، أي: أن التفخيم في الحرف المكسور يكون أقل من التفخيم في الحرف المضموم، أو المفتوح، أو المفتوح الذي بعده ألف .

واستثنى الناظم هنا كلمة (إخراج) حيث وقعت، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ [نوح:١٨]، فإن الخاء هنا مفخمة تفخيماً حقيقياً وليس نسبياً، وذلك لأن الراء مفخمة بعدها، فلأجل تفخيم الراء فخمت الخاء.

(١) هداية القاري: (١٠٨/١).

(٢) نهاية القول المفيد في علم التجويد: (ص١٠٢).

(٣) نهاية القول المفيد (ص١٠٢).

وقوله: (إذ فخمت) احتراز من رواية ورش من طريق الأزرق حيث يقرأ بترقيق الراء، فحينئذ تقرأ الخاء بالترقيق عند ورش أو بالتفخيم النسبي فقط[١].

✍ قال العلامة المتولي:

وَمِصْرَ فِيهِ اخْتَارَ أَن يُفَخَّمَا   وَعَكْسُهُ فِي القِطْرِ عَنْهُ فَاعْلَمَا[٢]

ذكر علماء التجويد أن الراء المتطرفة إذا وقف عليها بالسكون العارض فإن لها أحوالاً ترقق الراء فيها، وأحوالاً تفخم الراء فيها.

ومن الأحوال التي ترقق فيها الراء: أن يكون ما قبلها ساكن، وما قبل الساكن حرف كسر.

ثم اختلفوا في بعض ألفاظ هذه الحالة، وذلك في لفظين: ﴿ٱلْقِطْرِ﴾، [سبأ: ١٢]

و﴿مِّصْرَ﴾ [يوسف: ٢١] غير المنوّن ؛ لأن الحرف الساكن بين الكسر والراء حرف من حروف الاستعلاء، فذهب بعضهم إلى التفخيم اعتداداً بحرف الاستعلاء، وذهب بعضهم إلى الترقيق ولم يعتد بحرف الاستعلاء.

والعلامة المتولي نظم هنا اختيار الحافظ ابن الجزري –رحم الله الجميع – حيث اختار أن يفخم ﴿مِّصْرَ﴾،ويرقق ﴿ٱلْقِطْرِ﴾ لأنه نظر لحال الوصل فرأى أن الأولى تفخم حال الوصل، والثانية ترقق حال الوصل، فاختار هذا.

قال المرصفي عن مذهب ابن الجزري –رحم الله الجميع –: «وهذا هو المعول عليه، والمأخوذ به» [٣].

والحكم في ﴿وَنُذُرِ﴾ في القمر و﴿يَسْرِ﴾ في الفجر ففيها مذهبان:

---

(١) هداية القاري:(١/١٠٩-١١٠).

(٢) غنية المقري شرح مقدمة ورش المصري: (ص٤٨).

(٣) هداية القاري: (١/١٣٣).

الأول: الترقيق نظراً للأصل؛ إذ أن أصلها (نذري) و(يسري)، فقد قال العلامة المتولي: «وليس (ونذر) من قبيل المضموم و(يسر) من قبيل الساكن؛ إذ الراء متوسطة فيهما، لأن أصلهما (نذري) و(يسري) بالياء، وحكمهما الترقيق على ما اختاره ابن الجزري-رحمه الله تعالى»[1].

والثاني: التفخيم للقاعدة، وعدم النظر إلى الأصل، قال العلامة المسعدي: «التنبيه السادس: إذا وقف على نحو: (والفجر) لا يقال فيه الترقيق، والتفخيم، فالأول نظرا لأن أصل الراء الكسر، والثاني إلى السكون الذي لم يتقدمه سبب يوجب الترقيق، لأنا نقول: إذا سكنت الراء ولم يتقدمها سبب يوجب الترقيق، رجعت إلى أصلها، وهو التفخيم وجها واحدا، فإن الشيء إذا رجع إلى أصله لا يتفرع عليه اعتداد بالعارض وعدمه، وإنما يتفرع على العكس كما هو ظاهر»[2].

وبالأخذ بالوجهين في (ونذر)، و(يسر) جرى عمل أهل الأداء، والترقيق مقدم قال العلامة المتولي:

والراجح التفخيم في للبشر والفجر أيضاً وكذا بالنذر
وفي إذا يسر اختيار الجزري ترقيقه وهكذا ونذري[3]

مسألة: الغنة

✍ قال صاحب السلسبيل الشافي:

وَفَخِّمِ الغُنَّةَ إِنْ تَلاَهَا حُرُوفُ الاسْتِعْلاَءِ لاَ سِوَاهَا[4]

(١) فتح المعطي:(ص٣٠).

(٢) نقلا عن الفوائد التجويدية: (ص٦٥).

(٣) فتح المعطي:(ص٤٨).

(٤) السلسبيل الشافي:(ص٩).

ذكر الناظم كيفية أداء الغنة من ناحية التفخيم والترقيق، وذلك بإتباعها لما بعدها من الحروف تفخيماً وترقيقاً.

فتفخم الغنة إذا وقع بعدها حرف من حروف الاستعلاء.

فمثال وقوع الخاء بعدها: ﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ [البقرة:١٠٥]، ﴿عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان:٣٤] في قراءة أبي جعفر خاصة، ومثال وقوع الصاد بعدها: ﴿وَلَمَن صَبَرَ﴾ [الشورى:٤٣]، ﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القمر:١٩].

ومثال وقوع الضاد بعدها: ﴿لَمَن ضَرُّهُۥ﴾ [الحج:١٣]، ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا﴾ [الفرقان:٣٩].

ومثال وقوع الغين بعدها: ﴿مِّنْ غَيْرِكُمْ﴾ [البقرة:٢٣٠]، ﴿مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ﴾ [الأعراف:٦٥] في قراءة أبي جعفر خاصة.

ومثال وقوع الطاء بعدها: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ [الحجرات:٩]، ﴿صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦].

ومثال وقوع القاف بعدها: ﴿مِن قَبْلِهِمْ﴾ [التوبة:٧٠]، ﴿عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل:٧٠].

ومثال وقوع الظاء بعدها: ﴿إِن ظَنَّآ﴾ [البقرة:٢٣٠]، ﴿ظِلًّا ظَلِيلًا﴾ [النساء:٥٧][1].

مسألة: أحكام الميم الساكنة

✍ قال الجمزوري –رحمه الله–:

وَالمِيمُ إِنْ تَسْكُنْ تَجِي قَبْلَ الهِجَا   لاَ أَلِفٍ لَيِّنَةٍ لِذِي الحِجَا[2]

---

(١) هداية القاري: (١/١٨٢).

(٢) تحفة الأطفال: (ص١٦).

أشار الناظم - رحمه الله- إلى أن الميم الساكنة تقع قبل جميع حروف الهجاء، ما عدا ألف المد اللينة، فلا يقع قبلها الميم الساكنة؛ لأن ما قبل ألف المد يكون مفتوحاً أبداً[1]. ولعل الحافظ ابن الجزري -رحمه الله- لم يُشِرْ إلى هذه المسألة في المقدمة لأنها مسألة واضحة بدهية، وإنما ذكرتها تتميماً للفائدة.

✍ قال الجمزوري -رحمه الله-:

وَاحْذَرْ لَدَى وَاوٍ وَفَا أَنْ تَخْتَفِي ... لِقُرْبِهَا وَلاِتِّحَادِ فَاعْرِفِ[2]

ذكر الحافظ ابن الجزري -رحمه الله- في مقدمته التحذير من إخفاء الميم الساكنة لدى الواو والفاء، وذلك بقوله: (وَاحْذَرْ لَدَى وَاوٍ وَفَا أَنْ تَخْتَفِي).

وقد استعمل الجمزوري نفس شطر البيت الذي استعمله الحافظ ابن الجزري رحم الله الجميع، وزاد عليه السبب الذي يجعل الناس يخطئون عند اجتماع الميم بهذين الحرفين، فيخفونها عندهما، والسبب كما ذكره الناظم هو قربها من الفاء في المخرج، واتحادها مع الواو فيه[3].

مسألة: حكم لام (أل)

✍ قال الجمزوري -رحمه الله-:

لِلاَمِ أَلْ حَـــالاَنِ قَبْلَ الأَحْرُفِ ... أُولاَهُـــمَا إِظْهَارُهَا فَلْتَعْرِفِ

قَبْلَ ارْبَعٍ مَـــعْ عَشْرَةٍ خُذْ عِلْمَهُ ... مِنْ: إِبْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيمَهُ

ثَانِيهِمَا إِدْغَامُـــهَا فِـــي أَرْبَـــعِ ... وَعَشْرَةٍ أَيْضاً وَرَمْزَهَـــا فَعِ

طِبْ ثُمَّ صِلْ رَحْماً تَفُزْ ضِفْ ذَا نِعَمْ ... دَعْ سُوءَ ظَنٍّ زُرْ شَرِيفاً لِلْكَرَمْ

---

(١) منحة ذي الجلال: (ص٦٧).

(٢) تحفة الأطفال: (ص١٧).

(٣) منحة ذي الجلال: (ص٧٢).

وَاللاَّمَ الأُولَى سَمِّهَا قَمْـــرِيَّهْ وَاللاَّمَ الأُخْرَى سَمِّهَا شَمْسِيَّهْ[(١)]

لم يتعرض الحافظ ابن الجزري – رحمه الله – في المقدمة للحديث عن أحكام لام (أل) المعرفة، وفصّلها العلامة الجمزوري – رحمه الله – في الأبيات السابقة فلام (أل) لها حالتان قبل الأحرف الهجائية: الإظهار، والإدغام.

فالإظهار قبل أربعة عشر حرفاً المجموعة في قوله: (إبغ حجك وخف عقيمه)، ويسميها العلماء: اللام القمرية، وأمثلتها:

الهمزة نحو: ﴿ٱلْأَوَّلُ﴾ [الحديد:٣]، والباء نحو: ﴿ٱلْبَرُّ﴾ [الطور:٢٨]، والغين المعجمة نحو: ﴿ٱلْغَنِيُّ﴾ [يونس:٦٨]، والحاء المهملة نحو: ﴿ٱلْحَلِيمُ﴾ [هود:٨٧]، والجيم نحو: ﴿ٱلْجِنَّةِ﴾ [الناس:٤]، والكاف نحو: ﴿ٱلْكَبِيرُ﴾ [الرعد:٩]، والواو نحو: ﴿ٱلْوَدُودُ﴾ [البروج:١٤]، والخاء المعجمة نحو: ﴿ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام:١٨]، والفاء نحو: ﴿ٱلْفَتَّاحُ﴾ [سبأ:٢٦]، والعين المهملة نحو: ﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ [سبأ:٢٦]، والقاف نحو: ﴿ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة:٢٥٥]، والياء المثناة من تحت نحو: ﴿ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر:٩٩]، والميم نحو: ﴿ٱلْمَلِكُ﴾ [طه:١١٤]، والهاء نحو: ﴿ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات:٤٠].

والإدغام عند باقي الأحرف، وهي أيضاً أربعة عشر حرفاً، وقد جمعها في أوائل كلمات البيت الرابع (طب ...)، ويسمي العلماء هذه اللام: اللام الشمسية، وهذه الأحرف هي:

الطاء المهملة نحو: ﴿ٱلطَّآمَّةُ﴾ [النازعات:٣٤]. والثاء المثلثة نحو: ﴿ٱلثَّوَابِ﴾ [آل عمران:١٩٥]. والصاد نحو: ﴿ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]. والراء نحو: ﴿ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة:٤٣]. والتاء المثناة فوق نحو:

(١) تحفة الأطفال: (ص١٩).

﴿ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البقرة:٢٢٢]. والضاد المعجمة نحو: ﴿ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]. والذال المعجمة نحو: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ﴾ [الأحزاب:٣٥]. والنون نحو: ﴿ٱلنَّٰصِحِينَ﴾ [القصص:٢٠]. والدال المهملة نحو: ﴿ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤]. والسين المهملة نحو: ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ [التوبة:١١٢]. والظاء المشالة نحو: ﴿ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٣٥]. والزاي المعجمة نحو: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ﴾ [النور:٣٥]. والشين المعجمة نحو: ﴿ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [آل عمران:١٤٤]. واللام نحو: ﴿ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٦٤][1].

مسألة: أحكام المثلين والمتقاربين والمتجانسين

✍ قال الجمزوري رحمه الله:

إنْ فِي الصِّفَاتِ وَالْمَخَارِجِ اتَّفَقْ   حَرْفَانِ فَالْمِثْلاَنِ فِيهِمَا أَحَقْ
وَإِنْ يَكُونَا مَخْرَجاً تَقَارَبَا   وَفِي الصِّفَاتِ اخْتَلَفَا يُلَقَّبَا
مُتَقَارِبَيْنِ أَوْ يَكُونَا اتَّفَقَا   فِي مَخْرَجٍ دُونَ الصِّفَاتِ حُقِّقَا
بِالْمُتَجَانِسَيْنِ ثُمَّ إِنْ سَكَنْ   أَوَّلُ كُلٍّ فَالصَّغِيرَ سَمِّيَنْ
أَوْ حُرِّكَ الحَرْفَانِ فِي كُلٍّ فَقُلْ   كُلٌّ كَبِيرٌ وَافْهَمَنْهُ بِالْمُثُلْ[2]

عقد الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– باباً في أحكام المتماثلين والمتجانسين حيث قال:

وَأَوَّلَيْ مِثْلٍ وَجِنْسٍ إِنْ سَكَنْ   أَدْغِمْ كَقُلْ رَبِّ وَبَلْ لاَ وَأَبِنْ
فِي يَوْمِ مَعْ قَالُوا وَهُمْ وَقُلْ نَعَمْ   سَبِّحْهُ لاَ تُزِغْ قُلُوبَ فَالْتَقَمْ

وقد زاد عليه الجمزوري –رحمه الله– بأن بين معنى المثلين، والمتقاربين،

(١) منحة ذي الجلال: (ص٧٣-٧٦).

(٢) متن تحفة الأطفال: (ص١٩-٢٠).

والمتجانسين، وبين تقسيمه إلى صغير وكبير.

فالمثلان: هما الحرفان المتفقان في الصفات والمخارج، نحو: ﴿ٱذْهَب بِّكِتَٰبِى﴾ [النمل:٢٨]، و﴿رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦]، و﴿قَالَ لَن﴾ [الأعراف:١٤٣].

والمتقاربان: هما الحرفان المتقاربان في المخرج، والمختلفان في الصفات.

قال العلامة الضباع –رحمه الله–: (وفي عبارة الأكثرين: أن التقارب هو أن يتقارب الحرفان في المخرج فقط أو في الصفات فقط، أو فيهما)(١).

فالمتقاربان في المخرج مثاله: الدال والسين المهملتان، نحو: ﴿قَدْ سَمِعَ﴾ [المجادلة:١]، ﴿عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون:١١٢].

والمتقاربان في الصفة مثاله: التاء المثناة الفوقية والثاء المثلثة، نحو: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ﴾ [الحاقة:٤]، ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ﴾ [البقرة:٩٢].

والمتقاربان في المخرج والصفة مثاله: اللام والراء، نحو: ﴿قُل رَّبِّ﴾ [المؤمنون:٩٣]، ﴿قَالَ رَبِّ﴾ [ص:٧٩].

والمتجانسان هما: الحرفان المتفقان في المخرج دون الصفات، كالطاء والتاء، نحو: ﴿أَحَطتُّ﴾ [النمل:٢٢] ﴿ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ﴾ [الرعد:٢٩].

ثم بين الناظم أنه إذا سكن الحرف الأول من المثلين أو المتقاربين أو المتجانسين فهو الصغير، وإن حرك الحرفان فهو الكبير(٢).

قال الإمام الشاطبي:

وما أول المثلين فيه مسكن   فلابدّ من إدغامه متمثلا

(١) الإضاءة في أصول القراءة للعلامة الضباع: (ص١٥)، منحة ذي الجلال للعلامة الضباع: (ص٨٢).

(٢) منحة ذي الجلال (ص٨١-٨٥).

قال العلامة السمنودي -حفظه الله-:

أَوَّلَ مِثْلَي الصَّغِيرِ دُونَ مَدّ   أَدْغِمْ وَلَكِنْ سَكْتُ مَالِيَهْ أَسَدّ[1]

لم يذكر الجمزوري -رحمه الله- أحكام المتماثلين والمتقاربين والمتجانسين، فنقول: إن حكم الكبير منها: الإظهار عند الجمهور، والإدغام في أحد الوجهين عن أبي عمرو ويعقوب بشروطه المذكورة في كتب القراءات.

وأما الصغير فقد بين حكم المثلين العلامة السمنودي -حفظه الله- في البيت المذكور: فالمثلان حكمهما وجوب الإدغام. إلا إذا كان الأول حرف مد، نحو: ﴿قَالُواْ وَهُمْ﴾ [الشعراء:٩٦]، ﴿فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت:٩] فيجب إظهاره.

أو كان الأول هاء سكت نحو: ﴿مَالِيَهْ ۜ (٢٨) هَلَكَ﴾ [الحاقة:٢٨-٢٩] فيجوز إظهاره وإدغامه، والمقدم في الأداء الإظهار مع السكت؛ لأنه هو عليه أكثر أهل الأداء، وهذان الوجهان جائزان في حال وصل (مليه) بـ (هلك) لمن أثبت الهاء من القراء ومن بينهم حفص.

وأما المتقاربين والمتجانسين: فحكمهما جواز الوجهين غالباً على تفصيل يُطلب من كُتب الخلاف[2].

مسألة: المد والقصر

قال الجمزوري رحمه الله:

حُـــرُوفُهُ ثَــلاَثَةٌ فَعِيـــهَا   مِنْ لَفْظِ وَايٍ وَهْيَ فِي نُوحِيهَا

وَالكَسْرُ قَبْلَ اليَا وَقَبْلَ الوَاوِ ضَمْ   شَــرْطٌ وَفَتْحٌ قَبْلَ أَلْفٍ يُلْتَزَمْ

---

(١) التحفة السمنودية: (ص٣٨).

(٢) منحة ذي الجلال: (ص٨١-٨٥).

وَاللّيْنُ مِنْـــهَا الْيَا وَوَاوٌ سُكِّنَا   إِنِ انْفِـــتَاحٌ قَبْلَ كُلٍّ أُعْلِنَا[١]

عقد الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– باباً للمد، ولكنه لم يذكر حروفه، ولا شروط تلك الحروف، وقد بين الجمزوري رحمه الله حروف المد واللين، مع ذكر شروطها.

فذكر أن حروف المد ثلاثة: الياء ويشترط أن يكون ما قبلها مكسورا.

والواو، ويشترط أن يكون ما قبلها مضموما، ولم يذكر أنه لا بد من تسكينهما، ولكنه أشار إلى ذلك بالمثال المذكور، وهو (نُوْحِيْها) فإن الواو والياء كلتاهما ساكنتان في المثال.

والحرف الثالث من حروف المد هو الألف، ولا يأتي إلا بعد فتح.

ثم بين حرفي اللين: وهما الياء والواو الساكنتان، المفتوح ما قبلهما، فإن تحركت الياء أو الواو لم يسميا حرف مد ولا لين[٢].

✍ قال الجمزوري –رحمه الله–:

وَالمَـــدُّ أَصْـــلِيٌّ وَفَرْعِيٌّ لَهُ   وَسَـــمِّ أَوَّلاً طَبِيعِيًّا وَهُـــو

مَـــا لاَ تَوَقُّـــفٌ لَهُ عَلَى سَبَبْ   وَلاَ بِدُونِهِ الحُـــرُوفُ تُجْتَلَبْ

بَلْ أَيُّ حَرْفٍ غَيْرُ هَمْزٍ أَوْ سُكُونْ   جَـــا بَعْدَ مَدٍّ فَالطَّبِيعِيَّ يَكُونْ

وَالآخَرُ الفَـــرْعِيُّ مَوْقُوفٌ عَلَى   سَبَبْ كَهَمْزٍ أَوْ سُكُونٍ مُسْجَلاَ[٣]

بين الناظم هنا أن المد ينقسم إلى قسمين: أصلي، وفرعي.

والمد الأصلي: هو الذي يسميه العلماء: المد الطبيعي.

والمد الأصلي: هو الذي لا يتوقف على سبب من الأسباب الآتية في المد

---

(١) تحفة الأطفال: (ص٢١).

(٢) منحة ذي الجلال: (ص٩٢–٩٣).

(٣) تحفة الأطفال: (ص٢٠–٢١).

الفرعي، وهو الذي لا يمكن أن تقوم ذات الحرف إلا به، ولا يُتَصَوَّر إلا مع وجوده.

فالمد الطبيعي هو الذي يسبق أي حرف غير الهمز وغير الحرف المسكن.

ومثاله مع الألف: ﴿قال﴾، ومع الواو: ﴿يقول﴾، ومع الياء: ﴿قيل﴾.

والقسم الآخر هو المد الفرعي: وهو المتوقف على سبب من الأسباب، وهذه الأسباب هي: الهمز، والسكون[1].

وقد بين الحافظ ابن الجزري -رحمه الله- أنواع المد الفرعي: اللازم، والمتصل، والمنفصل، والعارض للسكون، فلا داعي للتعرض له هنا.

✍ قال الشيخ محمد الحمامي:

فِي العَارِضِ الْمَمْدُودِ سَبْعَةٌ أَتَتْ ... إِنْ ضُمَّ نَحْوُ نَسْتَعِينُ قَدْ ثَبَتْ

مَــدٌّ تَوَسُّــطٌ وَقَصْرٌ سُــكِّنَا ... وَاشْمِمْ وَزِدْ رَوْماً بِقَصْرٍ أُعْلِنَا

وَأَرْبَعٌ فِي الجَرِّ لاَ تُشْمِمْ سَــمَا ... فِي النَّصْبِ إِسْكَانٌ كَمَا تَقَدَّمَا[2]

ذكر الناظم هنا أوجه المد العارض للسكون الجائزة وقفاً،فإذا كان المد العارض للسكون آخره ضم، نحو: ﴿يَـٰهُودُ﴾ [هود:٥٣]، ﴿وَحَيْثُ﴾ [البقرة:١٤٤] ففيه سبعة أوجه، وهي:

١، ٢، ٣- القصر، والتوسط، والإشباع، بالسكون المجرد الخالي من الروم والإشمام.

٤، ٥، ٦- القصر، والتوسط، والإشباع، بالسكون مع الإشمام.

٧- القصر، مع الروم.

---

(١) منحة ذي الجلال: (ص٨٩-٩١).

(٢) متن الجواهر الغوالي: (ص٩).

وإذا كان المد العارض للسكون آخره كسر، نحو: ﴿مِّنْ غَفُورٍ رَّحِيمٍ﴾ [فصلت:٣٢]، ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قريش:٤] ففيه أربعة أوجه، وهي:

١، ٢، ٣– القصر، والتوسط، والإشباع، مع السكون المجرد من الروم والإشمام.

٤– القصر، مع الروم.

وإذا كان المد العارض للسكون آخره فتح، نحو: ﴿وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات:١١٨]، ﴿وَقَدَّرْنَا فِيهَا ٱلسَّيْرَ﴾ [سبأ:١٨] ففيه ثلاثة أوجه: القصر، والتوسط، والإشباع، مع السكون المجرد من الروم والإشمام فقط؛ لأن الروم والإشمام لا يدخلان المنصوب ولا المفتوح[1].

✍ يقول الشيخ عبد الفتاح المرصفي:

وَأَشْبِعْ فَقَطْ مَـدَّ الصَّـلاَةِ وَنَحْوَهُ

لَدَى الوَقْفِ عِنْدَ الكُلِّ يَا صَاحِ فَاعْقِلاَ[2]

ذكر العلامة المارغني–في النجوم الطوالع– أن المد في نحو: ﴿ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٣]–مما هو مختوم بهاء التأنيث– في حال الوقف إنما هو من قبيل المد اللازم؛ لأن التاء تنقلب إلى هاء ساكنة، فيتعين على هذا الإشباع حال الوقف، ولا يجوز التوسط ولا القصر[3]، وقد نظم ذلك الشيخ عبد الفتاح المرصفي في البيت المذكور، وإن كان هذا القول لم يعتمده علماء القراءة والأداء، ولم يقرءوا به والذي عليه العمل كون لفظ الصلاة وما شاكله كـــ(الحيوة والزكوة..) وقفا من قبيل المد العارض للسكون فيه القصر والتوسط والمد؛ فيجب على القارئ أن

(١) هداية القاري: (١/٣٠٨-٣١٢).

(٢) هداية القاري: (١/٣٢٢).

(٣) النجوم الطوالع: (ص٥٢).

يتنبه لهذا فالقراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول بالسند الصحيح المتصل، وإنما ذكرت ذلك لذكره في بعض الكتب ولبيان وجه الصواب فيه .

✍ قال الجمزوري –رحمه الله–:

أَوْ قُدِّمَ الهَمْزُ عَلَى الْمَدِّ وَذَا بَدَلْ كَآمَنُو وَإِيمَاناً خُذَا[1]

لم يتعرض الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– لذكر مد البدل في المقدمة، ولعله لم يذكره لأنه لم يُخالِف فيه إلا ورشٌ من القراء.

وقد أشار الجمزوري –رحمه الله– إلى هذا النوع من أنواع المد، وبَيَّن أنه إذا تقدم المد على الهمز فهو مد البدل، ثم ذكر لذلك أمثلة وهي: ﴿ءَامِنُوا﴾ [البقرة:١٣]، ﴿إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران:١٧٣][2].

✍ قال الجمزوري –رحمه الله–:

أَقْسَامُ لاَزِمٍ لَدَيْهِمْ أَرْبَعَهْ وَتِلْكَ كِلْمِيٌّ وَحَرْفِيٌّ مَعَهْ
كِلاَهُمَا مُخَفَّفٌ مُثَقَّلُ فَهَذِهِ أَرْبَعَةٌ تُفَصَّلُ
فَإِنْ بِكِلْمَةٍ سُكُونٌ اجْتَمَعْ مَعْ حَرْفِ مَدٍّ فَهْوَ كِلْمِيٌّ وَقَعْ
أَوْ فِي ثُلاَثِيِّ الْحُرُوفِ وُجِدَا وَالْمَدُّ وَسْطُهُ فَحَرْفِيٌّ بَدَا
كِلاهُمَا مُثَقَّلٌ إِنْ أُدْغِمَا مُخَفَّفٌ كُلٌّ إِذَا لَمْ يُدْغَمَا
وَاللاَّزِمُ الْحَرْفِيُّ أَوَّلَ السُّوَرْ وُجُودُهُ وَفِي ثَمَانٍ انْحَصَرْ
يَجْمَعُهَا حُرُوفُ كَمْ عَسَلْ نَقَصْ وَعَيْنُ ذُو وَجْهَيْنِ وَالطُّولُ أَخَصْ[3]

ذكر الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– في المقدمة أن المد اللازم هو الذي يأتي بعده حرف ساكن في حالتي الوصل والوقف، وذكر أن حكمه الإشباع.

(١) تحفة الأطفال: (ص٢٢).

(٢) منحة ذي الجلال: (ص١٠٥).

(٣) تحفة الأطفال: (ص٢٣-٢٤).

وقد أضاف الجمزوري إلى المد اللازم تفريعات لم يذكرها الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– في المقدمة، نظمها في الأبيات السابقة.

فالمد اللازم ينقسم إلى أربعة أقسام:

١– مد لازم كلمي مخفف: وهو الذي جاء فيه حرف المد بعده سكون مخفف في كلمة. ومثاله: ﴿ءَآلْـَٔنَ﴾ [يونس:٥١، ٩١][1] على وجه البدل.

٢– مد لازم كلمي مثقل: وهو الذي جاء فيه حرف المد بعده حرف مشدد في كلمة. ومثاله: ﴿الصَّآخَّةُ﴾ [عبس:٣٣].

٣– مد لازم حرفي مخفف: وهو الذي جاء فيه حرف المد بعده سكون مخفف في حرف من الحروف المقطعة، بشرط أن يكون هجاؤه على ثلاثة أحرف أوسطها حرف مد، نحو: ﴿صٓ﴾[ص:١].

٤– مد لازم حرفي مثقل: وهو الذي جاء فيه حرف المد بعده حرف مشدد في حرف من الحروف المقطعة، بشرط أن يكون هجاؤه على ثلاثة أحرف أوسطها حرف مد، نحو: اللام من ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة:١].

وذكر فائدة: وهي أن المد اللازم الحرفي الذي يقع في أوائل السور، إنما يقع في ثمانية أحرف فقط، جمعها في قوله: (كم عسل نقص)، ثم ذكر أن حرف العين من فاتحة مريم والشورى فيها الوجهان، ثم اختلف أهل الأداء في هذين الوجهين، فقال بعضهم: المد والتوسط. وقال بعضهم: المد والقصر.

قال العلامة الضباع –رحمه الله–: (ويتحصل منهما جواز الثلاثة) أي: المد، والتوسط، والقصر[2].

(١) موضعان بيونس لا ثالث لهما في القرآن الكريم.

(٢) منحة ذي الجلال (ص١٠٩–١١٦).

مسألة: بيان مراتب المد

✍ قال العلامة السمنودي –حفظه الله–:

أَقْوَى الْمُدُودِ لاَزِمٌ فَمَا اتَّصَلْ فَعَارِضٌ فَذُو انْفِصَالٍ فَبَدَلْ[١]

ذكر الناظم هنا مراتب المد الفرعي، فقدم الأقوى فالأقل قوة.

فأقوى المدود: المد اللازم، ثم المد المتصل، ثم المد العارض للسكون، ثم المد المنفصل، ثم مد البدل.

ويترتب على هذا الترتيب قاعدتان:

القاعدة الأولى: عند اجتماع مدين مختلفين في النوع في آية واحدة، فإن تَقَدَّمَ القويُّ على الضعيف ساوى الضعيفُ القويَ ونزل عنه.

وإن تَقَدَّمَ الضعيفُ على القوي ساوى القويُّ الضعيفَ، وعلا عنه.

✍ قال السمنودي –حفظه الله–:

وَسَبَبَا مَدٍّ إِذَا مَا وُجِدَا فَإِنَّ أَقْوَى السَّبَبَيْنِ انْفَرَدَا[٢]

هذه هي القاعدة الثانية المترتبة على معرفة ترتيب المدود، وهي: إذا اجتمع سببان للمد الفرعي في كلمة واحدة، فيعمل بالسبب القوي، ويلغى السبب الضعيف.

قال الإمام ابن الجزري في طيبة النشر:

.... وَأَقْوَى السَّبَبَيْنِ يَسْتَقِلّ

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ءَآمِّينَ﴾ [المائدة:٢].

فقد اجتمع فيه مد البدل، والمد اللازم، فيقدم المد اللازم ويقرأ بالإشباع

(١) التحفة السمنودية: (ص٤٤).

(٢)التحفة السمنودية: (ص٤٤).

في المد لكل القراء، ولا يُعْمَل بالمد الضعيف الذي هو مد البدل، فلا يقرأ أحد بالقصر[١].

مسألة: المقطوع والموصول

✍ قال السمنودي حفظه الله:

وَجَاءَ إِلْ يَاسِينَ بِانْفِصَالِ   وَصَحَّ وَقْفُ مَنْ تَلاَهَا آل[٢]

رسمت كلمة (إل ياسين) في قوله تعالى: ﴿سَلَـٰمٌ عَلَىٰٓ إِلْ يَاسِينَ﴾ [الصافات:١٣٠] بالقطع باتفاق المصاحف العثمانية.

وفي الكلمة قراءتان: القراءة الأولى: بكسر الهمزة من غير مدّ وسكون اللام ﴿إِلْ يَاسِينَ﴾ وهي قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وعاصم، وحمزة، والكسائي، وأبي جعفر، وخلف العاشر.

والقراءة الثانية: بفتح الهمزة ممدودة مع كسر اللام ﴿ءالِ ياسين﴾، وهي قراءة نافع، وابن عامر، ويعقوب[٣].

فأصحاب القراءة الأولى لا يجوز لهم الوقف على اللام إلا اضطراراً أو اختباراً، وأما أصحاب القراءة الثانية فيجوز لهم الوقف على اللام اختياراً؛ لأنها كلمة مستقلة عندهم، وهذا هو مراد الناظم بالشطر الثاني من البيت[٤].

مسألة: هاء التأنيث

✍ قال العلامة الملا علي القاري:

---

(١)النشر: (٢٥٦/١)، هداية القاري (٣٥٠/١-٣٥٢).

(٢) التحفة السمنودية: (ص٩١).

(٣) النشر: (٣٦٠/٢).

(٤) هداية القاري: (٤٥٣/٢-٤٥٤).

وَاللاتَ مَعْ لاَتَ كَذَا مَرْضَاتِ وَيَا أَبَتْ وَذَاتَ مَعْ هَيْهَاتِ[1]

لقد رسمت بعض هاءات التأنيث في المصحف الشريف بالتاء المفتوحة، وقد اختلف القراء فيما بينهم في الوقف على هذه الكلمات، فمنهم من وقف عليها بالهاء، ومنهم من وقف عليها بالتاء المفتوحة.

وقد استدرك الملا علي القاري على ابن الجزري رحم الله الجميع في هاءات التأنيث المرسومة بالتاء المفتوحة: ست كلمات، وهي التي نظمها في البيت السابق، وتوضيحها كالتالي:

الكلمة الأولى: كلمة (اللات) في قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ﴾ [النجم:١٩].

الكلمة الثانية: كلمة (ولات) في قوله تعالى: ﴿وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ [ص:٣].

الكلمة الثالثة: كلمة (مرضات) في قوله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٠٧، ٢٦٥، والنساء:١١٤]، وقوله سبحانه: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ [التحريم:١].

الكلمة الرابعة: كلمة ﴿يَٰٓأَبَتِ﴾ [يوسف:٤، ١٠٠، ومريم: ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، والقصص:٢٦، والصافات:١٠٢].

الكلمة الخامسة: كلمة (ذات) في قوله تعالى: ﴿حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ [النمل:٦٠]، أما غير موضع النمل فبالتاء المفتوحة رسماً ووقفاً للجميع بالإجماع.

الكلمة السادسة: كلمة (هيهات) في قوله تعالى: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا

---

(١) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية: (ص٧٧).

تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون:٣٦].

وقد اختلف القراء فيما بينهم، فمنهم من وقف بالتاء المفتوحة تبعاً للرسم، ومنهم من وقف بالهاء المربوطة خلافاً له مع صحة الرواية، وتفصيل ذلك مبسوط في كتب القراءات[1].

✍ قال العلامة المتولي:

وَكُلُّ مَـا فِيهِ الخِلاَفُ يَجْرِي جَـمْعاً وَفَرْداً فَـبِتَاءِ فَـاذْرِ

وَذَا جِـمَالاَتٌ وَءَايَاتٌ أَتَى فِي يُوسُفٍ وَالعَنْكَبُوتِ يَا فَتَى

وَكَلِمَاتٌ وَهْوَ فِي الطَّوْلِ مَعَا أَنْعَـامِهُ ثُـمَّ بِيُـونُسَ مَـعَا

وَالغُرُفَاتِ فِـي سَبَأْ وَبَيِّنَتْ فِي فَـاطِرٍ وَثَمَـرَاتٍ فُصِّلَتْ

غَيَابَتِ الجُبِّ وَخُـلْفٌ ثَانِي يُونُـسَ وَالطَّوْلِ فَعِ الْمَعَانِي[2]

بعد أن ذكر ابن الجزري –رحمه الله– هاءات التأنيث المتفق على قراءتها بالإفراد والمرسومة بالتاء المفتوحة؛ ذكر قاعدة مطردة في هاءات التأنيث المختلف فيها بين القراء في قراءتها بالإفراد والجمع، وهي: كل ما اختلف القراء في قراءته بالإفراد والجمع فمرسوم بالتاء المفتوحة. ولم يبين تلك الكلمات.

وقد نظم العلامة المتولي ذلك، وهي سبع كلمات في اثني عشر موضعاً، وبيانها كالتالي:

١– (جمالت) في قوله تعالى: ﴿جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ﴾ [المرسلات:٣٣].

٢– (ءايات) في موضعين: قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ﴾ [يوسف: ٧]، وقوله: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [العنكبوت:٥٠].

---

(١) هداية القاري: (٢/٤٦٩–٤٧١).

(٢) اللؤلؤ المنظوم: (ص١٧–١٨).

٣- (كلمت) في أربعة مواضع: قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام:١١٥]، قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ [يونس:٣٣]، وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس:٩٦]، وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [غافر:٦].

وقوله: (وخلف ثاني يونس والطول) أي: أن لفظ (كلمت) في موضع غافر، وثاني موضعي يونس اختلف كتاب المصاحف، فرسمها بعضهم بالتاء المفتوحة، وبعضهم بالهاء المربوطة.

٤- (الغرفات) في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِى ٱلْغُرُفَٰتِ ءَامِنُونَ﴾ [سبأ: ٣٧].

٥- (بينات) في قوله تعالى: ﴿فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ﴾ [فاطر:٤٠].

٦- (ثمرات) في قوله تعالى: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِن ثَمَرَٰتٍ﴾ [فصلت:٤٧].

٧- قوله تعالى: ﴿غَيَٰبَتِ﴾ [يوسف:١٠، ١٥].

فهذه الكلمات السبع اختلف القراء فيها بين الجمع والإفراد، وبسط الخلاف بينهم موجود في كتب القراءات، فليراجع[١].

مسألة: الروم والإشمام

✍ قال الإمام الشاطبي:

وَفِي هَاءِ تَأْنِيثٍ، وَمِيمِ الجَمْعِ قُلْ   وَعَارِضِ شَكْلٍ لَمْ يَكُونَا لِيَدْخُلَا[٢]

ذكر الحافظ ابن الجزري –رحمه الله– أن الإشمام يدخل في الحرف

(١) هداية القاري: (٢/٤٧١-٤٧٣).

(٢) حرز الأماني: (ص٢٠).

المضموم أو المرفوع، وأن الروم يدخل الحرف المضموم أو المرفوع، أو المكسور أو المجرور.

وفي البيت الذي نظمه الإمام الشاطبي ذكر أن هناك ثلاثة أنواعٍ لا يدخلها الروم والإشمام، وهي:

١- هاء التأنيث، نحو: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ وَٱلۡمَغۡفِرَةِ بِإِذۡنِهِۦۖ﴾ [البقرة: ٢٢١].

٢- ميم الجمع، نحو: ﴿ٱدۡخُلُواْ عَلَيۡهِمُ ٱلۡبَابَ﴾ [المائدة:٢٣].

٣- المحرك بحركة عارضة، نحو: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ﴾ [المزمل:٢].

فهذه الأنواع الثلاثة لا يدخلها روم ولا إشمام، ولا يوقف عليها إلا بالسكون المجرد[1].

مسألة: فوائد متفرقة

✍ قال العلامة المتولي:

وَفِي بِئْسَ الاِسْمُ ابْدَأْ بِأَلْ أَوْ بِلاَمِهِ
فَقَدْ صُحِّحَ الوَجْهَانِ فِي النَّشْرِ لِلْمَلاَ[2]

في قوله تعالى: ﴿بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ﴾ [الحجرات: ١١] إذا وقف القارئ وقفاً اختبارياً على كلمة ﴿بِئۡسَ﴾ وأراد الابتداء بـ ﴿ٱلِٱسۡمُ﴾، فيجوز له وجهان:

الوجه الأول: الابتداء بهمزة الوصل مفتوحة، مع كسر اللام.

الوجه الثاني: الابتداء بلام مكسورة، من غير همز وصلٍ قبلها.

والوجهان صحيحان مقروء بهما للقراء العشرة، والوجه الأول أولى[3].

(١) هداية القاري: (٢/٥١٤-٥١٦).

(٢) نقله عنه الضباع في إرشاد المريد: (ص٦٦).

(٣) هداية القاري (٢/٥٠٣).

✍ قال العلامة السمنودي –حفظه الله–:

ءَأَعْجَمِيٌّ سُهِّلَتْ أُخْــــــرَاهَا لِحَفْــصِنَا وَمُيِّلَتْ مَجْــرَاهَا

وَاضْمُمْ أَوِ افْتَحَ ضُعْفَ رُومٍ وَاثْبِتَا سِــــينَ وَيَبْصُطُ وَثَانِي بَصْطَتَا

وَالصَّـــادَ فِي مُصَيْطِرٍ خُذْ وَكِلاَ هَـــذَيْنِ فِي الْمُصَيْطِرُونَ نُقِلاَ[1]

ذكر الناظم هنا عدة كلمات لها أحكام خاصة في قراءة حفص من طريق الشاطبية[2]، وهي:

---

(١) التحفة السمنودية: (ص٥٨).

(٢) ومن الكلمات القرآنية التي يجب مراعاتها لحفص:

- حذف الألف حالة الوصل وإثباتها حالة الوقف في الألفاظ الآتية: (أنا) حيث وقع في القرآن، ولفظ (لكنا) من قوله تعالى: ﴿لكنا هو الله ربي﴾، بالكهف، (الظنونا) من قوله تعالى: ﴿وتظنون بالله الظنونا﴾، (الرسولا) من قوله تعالى: ﴿وأطعنا الرسولا﴾، (السبيلا) من قوله تعالى: ﴿فأضلونا السبيلا﴾، ثلاثتها بالأحزاب، (قواريرا) بالموضع الأول من قوله تعالى: ﴿وأكواب كانت قويرا﴾ بالدهر، هذه الألفاظ كلها تقرأ بإثبات الألف وقفا وحذفها وصلا تبعا للرسم، وأما (قواريرا) في الموضع الثاني من قوله تعالى: ﴿قواريرا من فضة﴾ فبترك التنوين وصلا وبحذف الألف وقفا.
- (سلاسلا): بسورة الإنسان في قوله تعالى: ﴿إنا أعتدنا للكافرين سلاسلا﴾، تقرأ وصلا بفتح اللام من غير تنوين، وفي الوقف تقرأ إما بالألف أو بإسكان اللام، والوجهان صحيحان مقروء بهما.
- (آتان): من قوله تعالى: ﴿فما آتاني الله خير مما آتاكم﴾ بالنمل، تقرأ بفتح الياء وصلا، وأما في الوقف ففيها وجهان: إثبات الياء وحذفها.
- (آلذكرين)، (آلآن)، (آالله) قراءة الكلمات المذكورة بالإبدال مع المد الطويل ست حركات أو التسهيل بين بين، ووجه الإبدال مع المد الطويل أولى وأرجح.
- (تأمنَّا): من قوله تعالى: ﴿مالك لا تأمنا﴾ بيوسف، تقرأ بالإشمام أو الروم، ويعبر عنه بعضهم بالإخفاء أي بالاختلاس. =

١- (ءأعجمي) من قوله تعالى: ﴿لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت:٤٤] فإن حفصاً يقرأها بتسهيل الهمزة الثانية بين الهمزة والألف.

٢- (مجراها) من قوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا﴾ [هود:٤١] قرأها حفص بإمالة الألف بعد الراء إمالة كبرى.

٣- (ضعف) في ثلاثة مواضع في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم:٥٤]، قرأها حفص في المواضع الثلاثة بوجهين: فتح الضاد، وضمها. والفتح هو المقدم.

٤- (يبصط) من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ﴾ [البقرة:٢٤٥]، قرأها حفص بالسين وجهاً واحداً من طريق الشاطبية.

٥- (بصطة) من قوله تعالى: ﴿وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً﴾ [الأعراف:٦٩]، قرأها حفص بالسين وجهاً واحداً من طريق الشاطبية.

٦- (مصيطر) من قوله تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية:٢٢]، قرأها حفص بالصاد الخالصة وجهاً واحداً من طريق الشاطبية.

٧- (المصيطرون) من قوله تعالى: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ

= (ماليه هلك): بالحاقة، يقرأ بالسكت أي مع الإظهار وعدمه أي إدغام هاء السكت في هاء هلك، والسكت مع الإظهار مقدم في الأداء.

- إظهار النون عند الواو في كل من ﴿يس والقرآن الحكيم﴾، ﴿ن والقلم﴾. انظر:غاية المريد: (ص٢٩٠-٢٩٤).

ٱلْمُصَيْطِرُونَ﴾ [الطور:٣٧]، قرأها حفص بوجهين: الصاد الخالصة، والسين. والمقدم له وجه الصاد[1].

---

(١) هداية القاري (٢/٥٧٧-٥٨٠).

الخاتمة

الحمد لله وكفى، والصلاة والسلام على نبي الهدى، وعلى آله وصحبه ومن بهداهم اقتفى.

أما بعد .

فقد تَمَّ في هذا البحث عرضُ جُمْلَةٍ من المسائل المنظومة التي لم يتعرض لها الحافظ ابن الجزري في منظومته (المقدمة الجزرية)، والتي أسقطها –رحمه الله– لمقاصد مختلفة، أردت بذلك إفادة كل مشتغل بهذا الفن من طلبة العلم؛ لأن حفظ المنظوم أسهل وأيسر من حفظ المنثور.

وقد يقع بين يَدَيَّ في المسألة الواحدة أكثر من نظم، فاقتصرت على الأقصر، والأجمع، ولم أورد جميع المنظوم الموجود في المسألة الواحدة.

ولا أنكر تقصيري في هذا العمل، فالشواغل كثيرة، والهمة ضعيفة، ولعل هذا البحث يكون نواةً لبحوث أخرى، يستقصي فيها الباحثون جميع ما نُظِمَ في هذا الفن.

أسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يكتب لهذا العمل القبول لدى الناس، وأن لا يحرمنا الأجر والمثوبة، إنه سميع مجيب الدعاء.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

١. إرشاد المريد إلى مقصود القصيد، تأليف: الشيخ علي محمد الضباع، تحقيق وتقديم: إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٢. التحديد في الإتقان والتجويد، تأليف أبي عمرو الداني، دراسة وتحقيق د. غانم قدوري الحمد، دار عمار الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣. التحفة السمنودية في تجويد الكلمات القرآنية، تأليف إبراهيم علي علي شحاته السمنودي مكتبة أولاد الشيخ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٤. التمهيد في علم التجويد، للحافظ محمد بن محمد بن محمد الجزري الشافعي، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ.

٥. الجواهر الغوالي في علم التجويد، نظم: محمد بن مصطفى بن أحمد الحمامي، مطبعة محمد أفندي مصطفى، القاهرة، ١٣١٤هـ.

٦. حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، تأليف: القاسم بن فيره بن خلف ابن أحمد الشاطبي الرعيني الأندلسي (ت٥٩٠هـ)، ضبطه: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى، المدينة المنورة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٧. حل المشكلات وتوضيح التحريرات في القراءات، للعلامة محمد بن عبد الرحمن الخليجي، مطبعة محمد علي الصناعية، الإسكندرية، الطبعة الثانية، ١٣٥٨هـ-١٩٣٩م.

٨. الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع، نظم: أبي الحسين سيدي علي الرباطي المعروف بابن بري، المطبعة التونسية، تونس، ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م.

٩. دروس مهمة في شرح الدقائق المحكمة في شرح المقدمة في الأحكام التجويدية، إعداد وتقديم: سيد لاشين أبو الفرح.

١٠. الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة، لأبي محمد مكي بن أبي طالب

القيسي، تحقيق: د. أحمد حسن فرحات، دار المعارف، دمشق، ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

١١. السلسبيل الشافي في أحكام التجويد الوافي، تأليف: عثمان سليمان مراد، مطبعة الشرق، عمان، الطبعة الثانية.

١٢. غاية المريد في علم التجويد، عطية قابل نصر، ط٤، ١٤١٩هـ ١٩٩٤م.

١٣. الطرازات المعلمة في شرح المقدمة، تأليف عبد الدائم الحديدي الأزهري، دراسة وتحقيق: د. نزار خورشيد عبقراوي، دار عمار الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

١٤. غنية المقري شرح مقدمة ورش المصري، لمحمد بن أحمد الشهير بالمتولي، تحقيق: زيدان أبو المكارم، مكتبة القاهرة، مصر، ١٣٦٦هـ-١٩٤٧م.

١٥. الفتح الرحماني شرح كنز المعاني بتحرير حرز الأماني، للعلامة سليمان بن حسين الجمزوري، تحقيق عبد الرازق بن علي بن إبراهيم موسى، ط١، ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م دار بن القيم الرياض، دار ابن عفان (القاهرة) .

١٦. الفوائد التجويدية في شرح المقدمة الجزرية، تأليف: عبد الرازق بن علي بن إبراهيم موسى، مطابع الرشيد، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٧. الفوائد المفهمة شرح الجزرية المقدمة، تأليف: محمد بن علي بن يالوشة، المطبعة العصرية، تونس، ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م.

١٨. فتح المعطي وغنية المقري، للعلامة محمد المتولي، الطبعة الأولى، بمصر.

١٩. قرة العين بتحرير ما بين السورتين بطريقتين، تأليف: محمد بن عبد الرحمن الخليجي، مطبعة جريدة الأمة، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ١٣٤٥هـ-١٩٢٦م.

٢٠. اللؤلؤ المنظوم في ذكر جملة من المرسوم للعلامة المتولي، مطبعة المعاهد بمصر، الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ.

٢١. متن تحفة الأطفال، للعلامة الشيخ سليمان بن حسين الجمزوري رحمه الله (كان حياً عام ١١٨٩هـ)، اعتنى بضطبه وتصحيحه: عبد الحكيم بن أبي رواش، دار

القاسم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٢. متن الجزرية في علم التجويد، المسمى بـ(المقدمة فيما على قارئ القرآن أن يعلمه)، للإمام الحافظ أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف الشيهير بابن الجزري (المتوفى عام ٨٣٣هـ)، اعتنى بضبطه وتصحيحه: عبد الحكيم ابن أبي رواش، دار القاسم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٢٣. المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية، تأليف: ملا علي القاري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٥هـ-١٩٣٧م.

٢٤. منحة ذي الجلال في شرح تحفة الأطفال، تأليف: العلامة علي بن محمد الضباع (ت١٣٧٦هـ)، اعتنى به وعلق عليه: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٢٥. الموضح في التجويد، تأليف عبد الوهاب بن محمد القرطبي، دار عمار، الأردن، تحقيق:د. غانم قدوري الحمد، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٦. النجوم الطوالع شرح الدرر اللوامع في أصل مقرأ الإمام نافع، لسيدي إبراهيم بن أحمد المارغني، المطبعة التونسية، تونس، ١٣٥٤هـ-١٩٣٥م.

٢٧. النشر في القراءات العشر، تأليف: الحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزي (ت٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه: الشيخ علي بن محمد الضباع، مطبعة مصطفى محمد، مصر.

٢٨. نهاية القول المفيد في علم التجويد، تأليف: محمد بن مكي بن نصر، المكتبة العلمية، باكستان، ١٣٩١هـ.

٢٩. هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، بقلم: عبد الفتاح بن السيد عجمي المرصفي، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية.

٣٠. الوافي في شرح الشاطبية، الشيخ عبد الفتاح القاضي .

فهرس الموضوعات:



نَشْأَةُ الإِسْنَادِ وَشُمُولُه

إِعْدادُ :

د. قَاسِم عَلِيّ سَعْد

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي جَامِعَةِ الشَّارِقَةِ فِي الإِمَارَاتِ الْعَرَبِيَّةِ



الافتتاحية

الحمد لله رب العالمين، حفظ دينه من نَفَثَات الحاقدين، وهَمَزات المُبْطِلين، والصلاة والسلام على أصدق الخلق لساناً، وأثبتهم جَناناً، وأرضاهم مكاناً، وعلى آله وأصحابه مستند كل ثقة تقي، ومعتمد كل صالح رضي.

أما بعد: فلم يحتط الجيل الأول لشيء ما احتاط لدينه، لأن الدين عندهم هو الأعلى، لذا كان مقدماً حقيقة على كل شيء: من نفس ووالد وولد وأخ وزوجة وعشيرة ومال ووطن، ولما كان ذاك العهد الأول مثالاً في الصدق والأمانة والديانة، ونموذجاً في الحفظ والإتقان والمتانة، لم يكن أهله بحاجة إلى الإسناد، ومع هذا فقد حَرَص الكثيرون عليه ورغبوا به، لكونهم ينشدون الكمالات، ولا يقنعون إلا بعالية الدرجات، ولأن التثبت في الدين لا يأتي إلا بخير، وكما قيل في المثل: درهم وقاية خير من قنطار علاج.

إلا أنه لما طَرَأَ تغير الشأن والحال، وبدأ ظهور الفتن والخَبَال، احتاط الصحابة رضوان الله تعالى عليهم للسنة كل احتياط، ونافحوا عنها بكل ما أوتوا من علم وحكمة ونشاط.

ثم لما تفاقم الأمر بِبُدُوّ الكذب من بعض أهل الأهواء عند ضعف أمر السلطان، شَمّر السلف عن ساق الجد في الذب عن السنة وحمايتها من أي بُهتان، وأوجبوا السؤال عن الإسناد، وجعلوه شغلهم الشاغل، فنصر الله بهم دينه، وثَبّت سنة نبيه ﷺ، وأخزى كل متربص بسوء، فاضحاً أمره، وكاشفاً عُواره، حتى ميز الله الخبيث من الطيب، وأحق الحق، ودمغ أهل الباطل بقالة السوء، فانقلب السحر على الساحر، وانهتك ستر كل شقي ماكر، ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1].

(١) سورة غافر: من الآية (٧٨).

لقد ميز هذا البحث بين مراحل نشأة الإسناد وضَبَطها ووثّقها بالنصوص الأصلية، وبين أن أهل الأهواء والبدع هم السبب الرئيس الحامل على السؤال عن الإسناد، لأنهم في الجملة لا يتورعون عن الكذب. واهتم البحث أيضاً بتوضيح المراد من الفتنة التي أوجبت المطالبة بالأسانيد، وأنها كانت بعد معاوية ابن أبي سفيان ﷺ، وبالتحديد أيـــام المختار بن أبي عبيد الثقفي الكذاب الدجال. كما نبه البحث على الديار التي اضطرت للتبكير إلى تلك المطالبة، مع عرض نماذج دالة من عمل الأئمة وجهابذة الأمة على سبيل التمثيل لا الاستقصاء.

وقد جعلت قِوام هذا العمل على فصلين يشتملان على مباحث، وتحت المباحث مطالب، وذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: مراحل نشأة الإسناد .

المبحث الأول: مرحلة الكمال .

المطلب الأول: تزكية الجيل الأول .

المطلب الثاني: التزكية لا توجب العصمة .

المطلب الثالث: التلقي بالأمانة مع التثبت .

المبحث الثاني: مرحلة التغيّر .

المطلب الأول: السنة محفوظة في كل العصور .

المطلب الثاني: احتياط الصحابة التام .

المبحث الثالث: مرحلة بُدُوّ الكذب .

المطلب الأول: المختار الثقفي رأس الكذب على النبي ﷺ .

المطلب الثاني: إغراء المختار الناس على الكذب .

المطلب الثالث: مظان الكذب .

المطلب الرابع: السؤال الحثيث عن الإسناد .

الفصل الثاني: الموجب الرئيس للسؤال عن الإسناد والأسبقية فيه .

المبحث الأول: الموجب الرئيس للسؤال عن الإسناد .

المطلب الأول: تفسير بعض أهل العلم للفتنة الموجبة .

المطلب الثاني: المراد بتلك الفتنة في نظري والسالمون منها أول الأمر .

المبحث الثاني: أسبق البلاد في التفتيش عن الأسانيد والأمثلة عليه فيها .

المطلب الأول: حرص بعض التابعين من أهل العراق على التفتيش عن الأسانيد .

المطلب الثاني: شعبة بن الحجاج أمة وحده في التفتيش عن الأسانيد .

المطلب الثالث: حَمْلُ شعبة بن الحجاج أهل العلم في العراق على الاهتمام الكبير بالإسناد .

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يُكَلِّل هذا العمل الضئيل بالإخلاص والقَبول، ويُسَلِّمه مــن القصور والفُضُول، إنه سبحانه وتعالى خير مرجو وأكرم مأمول. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: مراحل نشـــأة الإســـناد

المبحث الأول: مرحلة الكمال

المطلب الأول: تزكية الجيل الأول

لم يكن البحث عن الإسناد واجباً في الجيل الأول، لقرب العهد، وثقة كل فرد، واجتباء الله تعالى لهم ليكونوا أصحاب هذا المجد.

كان الصحابة رضوان الله عليهم معادن الصدق، ورءوس العدالة، وصدور الأمانة، إضافة إلى كونهم أوعية حفظ ومصدر إتقان، وقد أهّلهم لتلك المنْزلة: صفاء أذهانهم، وعلو همتهم، وكمال التزامهم، وصدق إخلاصهم، فضلاً عن اصطفاء الله لهم ليكونوا حملة هذا الدين وحُمَاته، وسَدَنة الحديث ووُعاته.

وحسبنا في ذلك كله وحسبهم: تزكية الله تعالى ورسوله ﷺ لهم، فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1]. وقول الرسول ﷺ: «خيرُ الناس قَرْنِي، ثم الذين يَلُونهم، ثم الذين يَلُونهم»[2].

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٠٠.

(٢) متفق عليه من حديث عبد الله بن مسعود وعِمران بن حُصين رضي الله عنهم – واللفظ لابن مسعود–: ففي صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهدُ على شهادة جَوْر إذا أشهد ١٠٣/٧ (٢٦٥١، ٢٦٥٢)، وكتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ٥٥٧/٨ – ٥٥٨ (٣٦٥٠، ٣٦٥١)، وكتاب الرقاق، باب ما يُحْذَرُ من زهرة الدنيا والتنافس فيها ٣٧٤/١٤ – ٣٧٥ (٦٤٢٨، ٦٤٢٩)، وكتاب الأيمان والنذور، باب إذا قال: أشهد بالله أو شهدت بالله ١٠٥/١٥ (٦٦٥٨)، وباب إثم =

وقد لَهِج أهل الحق من علماء السلف والخلف، بنشر تلك المآثر والفضائل، ومنها قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد ﷺ، فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، وأقومها هدياً، وأحسنها حالاً»(١). ثم ألمع إلى مكانة هؤلاء الخِيَرة البَرَرة، وجليل قدرهم، أبو محمد بن حزم الظاهري في مقالته التالية: «وكلهم عدل إمام فاضل رضى، فُرض علينا توقيرهم وتعظيمهم، وأن نستغفر لهم ونحبَّهم، وتمرةٌ يتصدق بها أحدهم أفضل من صدقة أحدنا بما يملك، وجلسة من الواحد منهم مع النبي ﷺ أفضل من عبادة أحدنا دهره كله»(٢).

ومن كلمات الإشادة بهم، والتنويه بمقامهم الفريد قول أبي بكر الخطيب: «كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي ﷺ، لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ، لأن عدالةَ الصحابة ثابتةٌ معلومة بتعديل الله لهم، وإخبارِه عن طهارتهم، واختيارِه لهم في نَصّ القرآن، فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾(٣). في آيات يكثر إيرادها، ويطول تعدادها. ووَصَف رسولُ الله ﷺ الصحابةَ مثل ذلك، وأطنب في تعظيمهم، وأحسن الثناء عليهم... وجميعُ ذلك يقتضي طهارة الصحابة، والقطعَ على تعديلهم ونزاهتهم، فلا يَحْتاج أحد

= من لا يفي بالنذر ١٦٣/١٥ (٦٦٩٥) . وفي صحيح مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة... ١٩٦٢/٤ – ١٩٦٤ (٢٥٣٣، ٢٥٣٥).

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١١٩/٢.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ٨٦٩/٥.

(٣) سورة آل عمران: من الآية ١١٠.

منهم مع تعديل الله تعالى لهم - المطلع على بواطنهم - إلى تعديل أحد من الخلق لهم، فهم على هذه الصفة إلا أن يثبت على أحدهم ارتكابُ ما لا يَحْتمل إلا قصد المعصية، والخروج من باب التأويل، فيُحكم بسقوط عدالته، وقد برأهم الله تعالى من ذلك، ورفع أقدارهم عنده. على أنه لو لم يَرد من الله عز وجل ورسولِه فيهم شيء مما ذكرناه، لأوجبت الحال التي كانوا عليها من الهجرة والجهاد والنُّصرة، وبذلِ المُهَج والأموال، وقتلِ الآباء والأولاد، والمناصحةِ في الدين، وقوةِ الإيمان واليقين، القطعَ على عدالتهم، والاعتقادَ لنزاهتهم، وأنهم أفضل من جميع المعدَّلين والمزكَّين، الذين يجيئون من بعدهم أبد الآبدين. هذا مذهب كافة العلماء، ومن يُعتد بقوله من الفقهاء»[1].

المطلب الثاني: التزكية لا توجب العصمة

كون الصحابة رضوان الله تعالى عليهم موارد حفظ ومراسي إتقان - كما تقدم -، لا ينفي عنهم ما قد يعتري خواص البشر المنتخبين من الوقوع في بعض الخطأ والوهم والسهو والنسيان، لأن هذه الأحوال من طبيعة الإنسان، فلا تُنقِص لهؤلاء الرفعاء قدراً، ولا تغمز فيهم ذكراً، فقطرة مالحة لا يمكن لها بحال أن تغير حوضاً من الماء الزُّلال، وهَفْوة من ماجد لا تزحزح عن مدارج الأَمَاثل، ولله دَرُّ القائل:

شَخَصَ الأنامُ إلى كمالِكَ فاستعذْ ... من شَــرِّ أعيُنهم بعيبٍ واحدِ[2]

ومما يدل على طُرُوء ذلك فيهم قول يزيد بن حَــيّان: «انطلقت أنا

---

(١) الكفاية ١/١٨٠ - ١٨١، ١٨٦ - ١٨٧.

(٢) تَمثَّل بهذا البيت ابن رُشَيْد في السَّنن الأَبْين والمَوْرِد الأَمْعَن في المحاكمة بين الإمامين في السند المُعَنْعَن ١٧١، وابن حجر في النكت على كتاب ابن الصلاح ١/٤٧٣.

وحُصين بن سَبْرة وعمر بن مسلم إلى زيد بن أَرْقَم، فلما جلسنا إليه، قال له حصين: لقد لقيت يا زيد خيراً كثيراً، رأيت رسول الله ﷺ، وسمعت حديثه، وغزوت معه، وصليت خلفه، لقد لقيت يا زيد خيراً كثيراً، حَدِّثنا يا زيد ما سمعت من رسول الله ﷺ، قال: يا ابن أخي، والله لقد كَبُرت سِنّي، وقَدُم عهدي، ونسيت بعض الذي كنت أعي من رسول الله ﷺ، فما حدثتكم فاقبلوا وما لا فلا تُكَلِّفُونيه...»[١] وعن خالد بن رباح: «أن أنس بن مالك سئل عن مسألة، قال: عليكم مولانا الحسن فسلوه، فقالوا: يا أبا حمزة، نسألك وتقول: سلوا مولانا الحسن! فقال: إنا سمعنا وسمـــع، فحفظ ونسينا»[٢]. وقال سعيد بن المسيب: «وَهِم ابن عباس في تزويج ميمونةَ وهو مُحرم»[٣]. أي وَهِم فيما حكاه عن النبي ﷺ من أنه تزوج ميمونة بنت الحارث الهلالية رضي الله عنها وهو مُحرم[٤].

وقد وهّمت أم المؤمنين عائشةُ الصِّدِّيقة رضي الله عنها بعضَ الصحابة في بعض المسائل، وفي مقدمتهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه ١٨٧٣/٤ (٢٤٠٨).

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ١٧٦/٧، وذكره الباجي في التعديل والتجريح ٤٨٨/١ - ٤٨٩.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في المحرم يتزوج ٤٦١/٢ (١٨٤١).

(٤) وحديث ابن عباس المشار إليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب تزويج المحرم ٤٨٣/٥ (١٨٣٧)، وكتاب المغازي، باب عُمرة القضاء ٥٣٤/٩ - ٥٣٥ (٤٢٥٨). ومسلم في صحيحه أيضاً، كتاب النكاح، باب تحريم نكاح المُحرم وكراهة خطبته ١٠٣١/٢ - ١٠٣٢ (١٤١٠).

وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وأبو هريرة رضي الله عنهم[1].

وهذا النقد اليسير الذي جرى بين ذاك الجيل الفريد العالي، لم يكن سببه الرِّيبة والظِّنَّة، ولا الكذب ولا التهمة، وإنما مرده إلى احتمال وجود الوَهْم والوَهَم، أو الوَهْل والوَهَل، لذا لما تكلمت عائشة رضي الله عنها في رواية لعمر ابن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما، بَيَّنت أن منشأ ذلك: الخطأُ لا الظِّنَانة، وأن مرده إلى النسيان لا إلى الخيانة، فقالت: «إنكم لَتُحَدِّثوني عن غير كاذِبَيْن ولا مُكَذَّبَين، ولكن السمع يُخطئ»[2]. وفي رواية عنها– في القصة نفسها– قالت: «يغفر الله لأبي عبد الرحمن– تعني عبد الله بن عمر رضي الله عنهما–، أَمَا إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ»[3]. وفي رواية أخرى عنها – في القصة نفسها أيضاً – قالت: «رحم الله أبا عبد الرحمن، سمع شيئاً فلم يَحْفَظْه»[4].

المطلب الثالث: التلقي بالأمانة مع التثبت

عَوْداً على بَدْء، فإن الصحابة الكرام لـم يكونوا فيما بينهم بحاجة إلى الإسناد، لما كانوا عليه من تمام العدالة وكمال الإتقان، لذا كان العلـم يُتلقى بينهم بالأمانة المتبادَلة والثقة العالية والاطمئنان، مع التثبت والتَّحرّز، قال البَراء ابن عازب رضي الله عنهما – كما في رواية عن أبي إسحاق السَّبِيعي عنه –:

(١) ينظر الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة: الباب الثاني ٦٧ – ١٣٥.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه ٦٤١/٢ (٩٢٩/٢٢).

(٣) خُرِّج في المصدر السابق ٦٤٣/٢ (٩٣٢/٢٧).

(٤) خُرِّج في المصدر السابق ٦٤٢/٢ (٩٣١).

((ليس كلنا كان يسمع حديث رسول الله ﷺ، كانت لنا ضَيْعة[١] وأشغال، ولكن الناسَ لم يكونوا يَكذبون يومئذ، فيُحدِّث الشاهدُ الغائبَ))[٢]. وفي رواية أخرى عن أبي إسحاق عنه، قال: ((ما كلُّ ما نُحَدِّثُكُمُوه سمعناه من رسول الله ﷺ، ولكن حدثنا أصحابُنا، وكانت تَشْغَلُنا رِعْيَةُ الإبل))[٣]. وفي رواية أخرى عـــن أبي إسحاق عنه أيضاً، قال: ((ما كلُّ ما نُحدثكـــم سمعناه مـــن رسول الله ﷺ، ولكنا سمعنا وحدثَنا أصحابُنا، ولكنا لا نَكذب))[٤].

وروى جماعة عن حُميد الطويل: ((أن أنس بن مالك رضي الله عنـــه حدث بحديث عـــن رسول الله ﷺ، فقال رجل: أنت سمعته من رسول الله ﷺ؟ فغضب غضباً شديداً، وقال: والله ما كل ما نُحدثكم به سمعناه مـــن رسول الله

(١) الضَّيْعة كما في القاموس المحيط (مادة: ضيع) ٧٤٣: ((... والأرضُ المُغِلّة... وحِرفةُ الرجل وصناعتُه وتجارتُه)).

(٢) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ٢٣٥، وأبو عبد الله الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب العلم، ١/١٢٧، وأبو بكر الخطيب في الكفاية ٢/٤٣٧، وفي جامعه ١/١١٧. وقال الحاكم: ((هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، و لم يخرجاه))، ووافقه الذهبي في تلخيصه.

(٣) أخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٣٠/٤٥٠ (١٨٤٩٣)، ٤٥٨ (١٨٤٩٨)، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في العلل ومعرفة الرجال عن أبيه ٢/٥٦٦، وأبو عبد الله الحاكم في مستدركه، كتاب العلم، ١/٩٥، وفي معرفة علوم الحديث ١٤، وأبو نعيم الأصبهاني في معرفة الصحابة ٣/٧٣. وقال الحاكم: ((هذا حديث له طرق عن أبي إسحاق السَّبِيعي، وهو صحيح على شرط الشيخين، وليس له علة، و لم يخرجاه))، ووافقه الذهبي في تلخيصه.

(٤) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/٦٣٤، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في العلل ومعرفة الرجال عن أبيه ٢/٤١٠، وابن عدي في مقدمة الكامل في الضعفاء ٢٤٨.

ﷺ، ولكن كان يُحدث بعضنا بعضاً، ولا يَتّهم بعضنا بعضاً»[1]. وقال عباد بن راشد البَزّاز: «عن قتادة، عن أنس بن مالك – وذكر قصة –، فقال رجل لقتادة: سمعت هذا من أنس؟ قال: نعم، قال رجل لأنس: أسمعه من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم، وحدثني من لم يكذب، والله ما كنا نكذب، ولا ندري ما الكذب»[2]. وعن الحسن البصري: «عن أنس بن مالك أنه قال: ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله ﷺ سمعناه منه، ولكن حدثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يُكذب بعضنا بعضاً»[3].

ومما يدل على إغضائهم أحياناً عن الإسناد، لأنه لا موجب له عندهم في الأصل: حديث أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام: «أن أباه عبد الرحمن أخبر مروان أن عائشة وأم سلمة أخبرتاه: أن رسول الله ﷺ كان يُدركُه الفجر وهو جُنب من أهله ثم يغتسلُ ويصوم... فقال عبد الرحمن لأبي هُريرة: إني ذاكر لك أمراً... فذكر قول عائشة وأم سلمة، فقال: كذلك حدثني الفضل ابن عباس، وهُنّ أعلم. – قال البخاري –: وقال هَمّام وابنُ عبد الله بن عمر عن أبي هُريرة: «كان النبي ﷺ يأمر بالفطر»»[4]. فأبو هريرة رضي الله عنه روى عن

---

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى ٢١/٧، والطبراني في المعجم الكبير ٢٤٦/١ (٦٩٩)، وابن عدي في مقدمة الكامل ٢٤٨، وأبو عبد الله الحاكم في المستدرك، كتاب معرفة الصحابة، ٥٧٥/٣، والخطيب في جامعه ١١٧/١ – ١١٨.

(٢) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٦٣٣/٢ – ٦٣٤، وابن عدي في مقدمة الكامل ٢٥٠.

(٣) أخرجه الخطيب في الكفاية ٤٣٧/٢ – ٤٣٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنباً ٦٣٣/٥ (١٩٢٥)، (١٩٢٦). وما علقه البخاري آخراً وصله غيره. كما أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب =

النبي ﷺ خلاف ما روت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، ولما حُوقق ذكر الواسطة بينه وبين النبي ﷺ، وهو الفضل بن عباس رضي الله عنهما، نافياً بذلك الخطأ عن نفسه، لاسيما وأن نساء النبي ﷺ أعلم بهذا الأمر من غيرهن. بل إن أبا هريرة رضي الله عنه أحال بذلك أيضاً على أسامة بن زيد رضي الله عنهما كما في رواية أخرى(١).

وهذا ابن عباس رضي الله عنهما كثيراً ما كان يرسل عن النبي ﷺ ولا يذكر الواسطة، أشار إلى ذلك ابن عيينة شيخ ابن المديني وتلميذ عمرو بن دينار، قال البخاري: ((حدثنا علي، حدثنا سفيان، قال عمرو: سمعت سعيد بن جُبير، سمعت ابن عباس، سمعت النبي ﷺ يقول: «إنكم ملاقــو الله حُفاةً عُراةً مشاةً غُرْلاً». قال سفيان: هذا مما نعُدُّ أن ابن عباس سمعه من النبي ﷺ))(٢).

وقد وضح ابن حجر كلام ابن عيينة بقوله: ((يريد أن ابن عباس من صغار الصحابة وهو من المكثرين، لكنه كان كثيراً ما يرسل ما يسمعه من أكابر الصحابة ولا يذكر الواسطة، وتارة يذكره باسمه، وتارة مبهماً كقوله في أوقات الكراهة: (حدثني رجال مرضيون، أرضاهم عندي عمر)(٣)، فأما ما صرح بسماعه له فقليل، ولهذا كانوا يعتنون بعَدِّه... وقد اعتنيت بجمعها فزاد على

= الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب ٢/٧٧٩ (١١٠٩). واللفظ للبخاري.

(١) ينظر فتح الباري لابن حجر ٥/٦٣٧ – ٦٣٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب كيف الحشر ١٤/٥٧٨ (٦٥٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في المصدر السابق، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس ٢/٤٨١ (٥٨١) لكن لفظه: ((شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر)).

الأربعين ما بين صحيح وحسن خارجاً عن الضعيف، وزائداً أيضاً على ما هو في حكم السماع كحكايته حضور شيء فعل بحضرة النبي ﷺ»[1].

بيد أنهم كثيراً ما تحملهم الدقة ورَوْم الكمال، على ذكر الإسناد وإن لم تدع الحاجة إليه، فكم من حديث رواه صحابي عن مثله عن النبي ﷺ. بل ثمة أحاديث كثيرة تسلسل في إسنادها ثلاثة أو أكثر من الصحابة[2]. وقد قال أبو الشَّعْثاء سُلَيم بن أسود المحاربي الكوفي: «قدمت المدينة، فإذا أبو أيوب يُحَدِّث عن أبي هريرة – يعني عن النبي ﷺ –، فقلت: تُحَدِّث عن أبي هريرة، وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟! قال: إنه كان يسمع، وإني إن أروي عنه أحب إليّ من أن أروي عن النبي ﷺ – يعني ما لم يسمعه منه»[3].

---

(١) فتح الباري ١٤/٥٨٦ – ٥٨٧.

(٢) ينظر فتح المغيث بشرح ألفية الحديث ٤/١٧٠ – ١٧١.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٦٧/٣٥٧. وأخرجه أيضاً بنحوه أبو بكر البزار في مسنده – كما في كشف الأستار عن زوائد البزار للهيثمي، كتاب علامات النبوة، باب مناقب أبي هريرة ٣/٢٦٨ (٢٧٢٤)، وأبو عبد الله الحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة، ٣/٥١٢.

المبحث الثاني: مرحلة التغيّر

قد توالى صفاء الرواية، وتواصل نقاؤها في عهد الصحابة، فلا شَوْب ولا رَوْب، ولا شَيْن ولا مَيْن، بل استقامة على الجادة الهادية، وانتظام في سلك الحق، إلى أن ذَرَّ رأس الفتنة بمقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفـــان رضي الله عنه على أيدي أهل الأهواء الآثمة، وذلك في ختام سنة خمس وثلاثين، فتغير حينئذ الحال، ونبتت الأهواء، فخاف السلف على السنة، فاحتاطــوا لها كل الاحتياط، وذبوا عنها بجد وإخلاص، وازداد تثبتهم في قبول الرواية، وتحرّزوا للأمر، وأخذوا فيه بالوثيقة، ولسان حالهم:

إنَّ السَّلامةَ من سَلْمى وجارتِها أن لا تَمُرَّ على حالٍ بواديها[1]

المطلب الأول: السنة محفوظة في كل العصور

بقيت السنة مكنونة مصونة، حفظها الله تعالى من تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وهيأ لها على مر العصور الجهابذة الأوفياء، والحفظة النجباء، الذين افتدوها بأنفسهم وما يملكون، وتفانوا في حراستها على أكمل ما يكون، حتى ارتبط اسمهم باسمها، ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهۡلَهَا﴾[2].

ولعبد الله بن المبارك أقوالٌ مأثورة في ذلك: قال أبو حاتم الرازي – فيما رواه عنه ابنه –: أخبرني عَبْدَة بن سليمان المَرْوزي قال: قيل لابن المبارك: هذه الأحاديث المصنوعة؟! قال: يعيش لها الجهابذة»[3]. وقال أبو حاتم أيضاً – كما

(١) تَمثّل بهذا البيت كثير من الأئمة، منهم ابن الجوزي في كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين ١٠٥/٢. وبعضهم يُبدل (ليلى) بـــ (سَلْمى).

(٢) سورة الفتح: من الآية ٢٦.

(٣) خُرِّج في المصدر السابق ٣/١، ١٨/٢.

في رواية أبي علي الحسن بن ياسر البغدادي عنه -: «حدثنا عَبْدَة بن سليمان المَرْوزي قال: قلت لابن المبارك: أما تخشى على العلم أن يجيء المبتدع فيزيد في الحديث ما ليس منه؟ قال: لا أخشى هذا بعيش الجهابذة النقاد»[1]. وقال أبو رجاء: «بلغني أن عبد الرحمن بن مهدي قال لابن المبارك: أمـــا تخشى على هذا الحديث أن يُفسدوه؟! قال: كلا! فأين جهابذته؟!»[2].

قال إسماعيل بن إبراهيم: «أخذ هارون الرشيد زِنديقاً، فأمر بضرب عنقه، فقال لـــه الزِّنْديق: لم تضربُ عنقي يا أمير المؤمنين؟ قال: أريح العباد منك، قال: فأين أنت من ألف حديث وضعتُها على رسول الله ﷺ كلِّها؟! ما فيها حرف نطق به رسول الله ﷺ! قال: فأين أنت ياعدو الله من أبي إسحاق الفَزَاري وعبد الله بن المبارك؟! ينخلانها، فيخرجانها حرفاً حرفاً!»[3]. وقال أبو بكر محمد ابن علي الصيدناني ابن أخت إبراهيم بن الحسين: «سمعت إبراهيم بـــن الحسين – خالي– يقول: «كنا على باب عَفّان– يعني ابن مسلم–، أنا وأحمد ويحيى بن معين وأبو خيثمة – وعدّ جماعة–، فجاء غلام، فقال ليحيى بن معين: انظر إلى هذا الحديث الموضوع! فقال يحيى: إن للعلم شباباً ينتقدون العلم»[4].

وقال يحيى بن يَمَان: «إن لهذا الحديث رجالاً خلقهم الله عز وجل منذ يوم خلق السماوات والأرض»[5].

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في مقدمة التمهيد ١/٦٠.

(٢) خُرِّج في المصدر السابق ١/٦٠.

(٣) أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٧/١٢٧.

(٤) أخرجه الخطيب في الكفاية ١/١٤٨.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/١٨ – ١٩.

المطلب الثاني: احتياط الصحابة التام

مما يُظهر احتياط الصحابة التام بعد وقوع الفتنة الأولى: قصة التابعي بُشَيْر بن كعب العَدَوي البصري الفقيه العابد الثقة، (الذي أنكر عليه ابن عباس الإرسال) كما قال ابن حجر[١]، وقصته مع ابن عباس – والي البصرة من قبل علي بن أبي طالب رضي الله عنهما – (تُشعر بأنه كان يتساهل في الأخذ عن كل من لقيه) كما قال ابن حجر أيضاً[٢]، ودونك القصة:

فعن هشام بن حُجَير المكي: «عن طاوس قال: جاء هذا إلى ابن عباس – يعني بُشَيْرَ بن كعب – فجعل يُحَدِّثُه، فقال له ابن عباس: عُدْ لحديث كذا وكذا، فعاد له، ثم حدثه، فقال له: عُد لحديث كذا وكذا، فعاد لـه، فقال له: ما أدري، أعرفتَ حديثي كلّه وأنكرت هـذا؟! أم أنكرت حديثي كلّه وعرفت هـذا؟! فقال له ابن عباس: إنا كنا نُحَدِّثُ[٣] عن رسول الله ﷺ إذ

(١) تهذيب التهذيب ١/٤٧١.

(٢) فتح الباري ١٣/٦٤١ عند شرحه لحديث البخاري (٦١١٧).

(٣) قال أبو العباس القُرْطُبي في المُفْهِم ١/١٢٥: «الصحيح في (نُحدِّث): بضم النون وفتح الدال مشددة، مبنياً للمفعول. ويؤيده قوله في الرواية الأخرى: (كنا إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ابتَدَرَتْه أبصارُنا، وأَصْغَينا إليه بآذاننا)، وكذلك وجدته مقيَّداً بخط من يُعتمد على علمه وتقييده. وقد وجدته في بعض النسخ: بكسر الدال، وفيه بُعد، ولعله لا يصح».

وأما تأويله على رواية كسر الدال فقد ذكره الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في لمحات من تاريخ السنة ٧٦ بقوله: «أي كان المسلمون يُحَدِّثُ بعضهم بعضاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويَقْبَلُ كلٌّ واحد من الآخَر حديثه بلا توقف ولا دغدغة، إذ كانوا مؤتمنين على رواية الحديث ومحتاطين فيها».

لم يكــن يُكذبُ عليه، فلما ركب الناس الصَّعْب والذَّلول[1] تركنا الحديث عنه[2]»[3].

وعن ابن طاوس: «عن أبيه عن ابن عباس قال: إنما كنا نحفظ الحديث، والحديثُ يُحفظ عن رسول الله ﷺ، فأما إذ ركبتم كلَّ صَعْبٍ وذَلول فهيهات»[4].

وعن مجاهد ابن جَبْر قال: «جاء بُشَيرٌ العَدَوي إلى ابن عباس فجعل يُحدث ويقول: قال رسول الله ﷺ، قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يَأْذَن[5] لحديثه ولا ينظر إليه، فقال: يا ابن عباس، مالي لا أراك تسمعُ لحديثي؟!

---

(١) قال النووي في شرح مقدمة صحيح مسلم ٨٠/١ موضحاً معنى هذه الجملة: «فهو مثال حسن، وأصل الصَّعْب والذَّلول في الإبل، فالصعب العسر المرغوب عنه، والذلول السهل الطيب المحبوب المرغوب فيه، فالمعنى: سلك الناس كل مسلك مما يحمد ويذم». وقال أبو العباس القُرْطُبي في المُفهِم ١٢٤/١: «هذا مَثَل، وأصله في الإبل، ومعناه: أن الناس تسامحوا في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واجترءوا عليه، فتحدثوا بالمرضيّ عنه الذي مثّله بالذَّلول من الإبل، وبالمنكر منه الممثَّل بالصعب من الإبل».

(٢) قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في لمحات من تاريخ السنة ٧٦: «أي تركنا قبوله من الناس إلا إذا وافق ما يُعرف من حديثه صلى الله عليه وسلم».

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها ١٢/١ – ١٣.

(٤) خُرِّج في المصدر السابق، في الباب نفسه ١٣/١.

(٥) قال النووي في شرح مقدمة صحيح مسلم ٨١/١: «أي: لا يستمع ولا يُصغي، ومنه سُميت الأذن». وقال أبو العباس القُرْطُبي في المُفهم ١٢٣/١: «أي: لا يُصغي إليه بأُذُنه ولا يستمعه، ومنه قوله تعالى: (وأَذِنَتْ لِرَبِّها وحُقَّتْ)». والآية هي الثانية من سورة الانشقاق.

أُحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع؟! فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول: قال رسول الله ﷺ، ابتَدَرَتْه أبصارُنا، وأَصْغينا إليه بآذاننا[١]، فلما ركبَ الناس الصعبَ والذّلولَ لم نأخذ من الناس إلا ما نَعرف[٢]»[٣].

وقد علق ابن عبد البر على رواية هشام بن حُجَير عن طاوس بن كَيْسان بقوله: «وفي هذا الحديث دليل على أن الكذب على النبي ﷺ قد كان أحسّ به ابن عباس في عصره»[٤].

---

(١) وقال أبو العباس القُرْطُبي في المُفْهِم ١/١٢٤: «أي: قبلنا منه وأخذنا عنه».

(٢) شُرحت هذه العبارة الأخيرة في المصدر السابق ١/١٢٥ بقوله: «إلا ما نعرف ثقة نَقَلته، وصحة مخرجه».

(٣) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها ١/١٣.

(٤) مقدمة التمهيد ١/٤٤.

ومما يفيد ذكره هنا: أن أول من كذب في دولة الإسلام على دين الله تعالى: إمام الزَّنادقة والدَّجاجلة، زِقّ الفتنة، اليهودي الخبيث، الذي أظهر الإسلام كيداً: عبد الله بن سَبَأ، لكنه لم يرو شيئاً، قال الشعبي – كما أخرجه عنه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٢٩/٧: «أول من كذبَ عبدُ الله بن سَبَأ». ثم قال ٤/٤٨٥: «وليست له رواية – ولله الحمد –، وله أتباع يقال لهم: (السَّبَئية)، يعتقدون إلهية علي بن أبي طالب، وقد أحرقهم علي بالنار في خلافته».

المبحث الثالث: مرحلة بُدُوّ الكذب

بقي الصحابي الجليل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما إلى زمن صار فيه للكذابين في بعض النواحي صَوْلة ودولة، لأنه توفي سنة ثمان وستين على الصحيح، وقد قُتل في السنة التي قبلها المختار بن أبي عُبيد الثَّقَفي الخبيث الضالّ المُتَلَوِّن المفتري على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ، الذي استحوذ على الكوفة وتملكها ما يقارب السنتين، وأظهر المطالبة بدم الحسين رضي الله عنه، فالتَفَّت عليه الشيعة، قال ابن حجر: «وكان المختار بن أبي عُبيد على رأيه – يعني على رأي عبد الله بن سَبَأ –، ولما غلب على الكوفة وتتبع قتلة الحسين فقتلهم أحبته الشيعة، ثم فارقه أكثرهم لِما ظهر منه من الأكاذيب»[1].

وقد دعا المختارُ الناس إلى بيعته، وأرغمهم عليها، قال يحيى بن سعيد بن حيّان التيمي الكوفي عن أبيه: «أن المختار دعا الناس للبيعة»[2]. وقال سِمَاك بن حرب: «عن جابر بن سَمُرة قال: ما أبالي لو بايعته – يعني المختار – مئة مرة، إنما البيعة بالقلب»[3].

المطلب الأول: المختار الثقفي رأس الكذب على النبي ﷺ

زعم المختار – وبئس ما زعم – أنه يُوحى إليه، وأن جبريل عليه السلام يتنـــزل عليه، وتَمَرّغ بالكذب والكِهانة[4]، قال ابن حجر: «ويقال: إنه الكذاب الذي أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «يَخرج من ثَقيف كذاب ومُبير».

(١) فتح الباري ٤٣٧/١١ عند شرحه لحديث البخاري (٥١١٥).

(٢) أخرجه البخاري في التاريخ الأوسط ٢٧١/١.

(٣) خُرِّج في المصدر السابق ٢٧١/١.

(٤) تنظر ترجمته في البداية والنهاية ٣٥١/٨ – ٣٥٤.

والحديث في صحيح مسلم[١]»[٢]. وبعد أن روى أبو داود السِّجِسْتاني حديثاً عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ، من طريقين، أولهما بلفظ: «لا تقومُ الساعةُ حتى يخرجَ ثلاثون دجالون، كلُّهم يزعم أنه رسول الله»، ولفظ الآخر: «لا تقومُ الساعةُ حتى يخرجَ ثلاثون كذاباً دجالاً، كلُّهم يكذبُ على الله وعلى رسوله»، أتبع أبو داود ذلك بالرواية عن مغيرة ابن مِقْسَم عن إبراهيم النَّخَعي أنه قال: «قال عَبِيدة السَّلْماني بهذا الخبر – فذكر نحوه –. قال: فقلت له: أتُرى هذا منهم؟ – يعني المختار –، فقال عَبيدة: أما إنه من الرءوس»[٣]. وقال بلال بن المنذر عن عدي بن حاتم: «أشهد أن هذا كذاب – يعني المختار»[٤].

المطلب الثاني: إغراء المختار الناس على الكذب

لم يقنع المختار الثَّقفي بالدجل في نفسه، حتى حَفَز أشياعه إليه، وأغراهم به، قال الجوزجاني: «ثم المختارية من أهل الكوفة، حين تنبأ فيهم في قديم الدهر – وأصحاب علي وعبد الله متوافرون –، فغلب عليها بمن تابعه من السِّفْلَة والرُّعاع، حتى كان يُعطي الرجل الألف دينار والألفين[٥] على أن يروي له في تقوية أمره حديثاً»[٦].

(١) كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر كذاب ثَقيف ومُبيرها ٤/١٩٧١ – ١٩٧٢ (٢٥٤٥).

(٢) لسان الميزان ٨/١٣.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب خبر ابن صياد ٥/٥٤ (٤٣٣٣ – ٤٣٣٥).

(٤) أخرجه البخاري في التاريخ الأوسط ١/٢٧٠.

(٥) أخذت هذه الكلمة مما نقله ابن رجب في شرح علل الترمذي عن الجوزجاني ١/٥٣، وفي الطبعة المعتمدة من أحوال الرجال – مع استظهاري بنسخته الخطية (٤أ) –: (والأقل) بدل: (والألفين).

(٦) أحوال الرجال ٢٥.

وزيادة في البيان، وتأكيداً على صَفَاقة وجه ذاك الأثيم الخوّان، الذي هو المختار، أورد قول أبي أنس الحراني التالي: «قال المختار لرجل من أصحاب الحديث: ضَعْ لي حديثاً عن النبي ﷺ، أني كائن بعده خليفة، وطالبٌ له بتِرَةِ ولده، وهذه عشرة آلاف درهم وخِلْعة ومركوب وخادم، فقال الرجل: أما عن النبي ﷺ فلا، ولكن اختر من شئت من الصحابة، وأحُطُّك من الثمن ما شئت، قال – يعني المختار –: عن النبي ﷺ أوْكد. قال – يعني الرجل –: والعذاب عليه أشدّ»[1].

فهذا الترغيب الأحمق، والسَّوْم الأخرق، استعمله المختار مع من طاوعه فيه، وأما المخالف فلم يكن له عنده إلا السيف وحده، ففي ترجمة محمد بن عمار بن ياسر العَنْسي مولى بني مَخْزوم – الذي استُشهد أبوه عمار رضي الله عنه في صِفّين، وهو من أصحاب علي ﷺ – يقول ابن أبي حاتم: «روى عن أبيه... قتله المختار، وسأله المختار أن يحدث عن أبيه بكذب، فلم يفعل، فقتله. سمعت أبي يقول ذلك»[2]. وعن جعفر بن بُرقان: «عن يزيد بن الأصم: قال لي المختار: هذا محمد بن عمار بن ياسر قد أظلني، فأين أنزله؟ قال يزيد: فدخلت على محمد، فقال: قدمتُ على رجل يفتري على الله ورسوله. ثم رأيته أخرجه، فضُربت عنقه»[3].

هذا، وثمة آخرون أغراهم المختار بالمال الكثير كي يضعوا له في تقوية أمره حديثاً عن النبي ﷺ، قال إبراهيم بن سعد: «أخبرني سلمة بن كثير، عن ابن

(١) أخرجه الخطيب في الجامع ١/١٣١.

(٢) الجرح والتعديل ٨/٤٣.

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الأوسط ١/٢٧٠.

الرّبعة الخُزاعي – وكان جاهلياً، وكان للمختار مَسْلَحة بالعُذَيْب[١]، يحبسون الناس حتى يأتوه بأخبارهم، وكُتب إليه بقدومه –: فلما قدمتُ الكوفة، إذا هم يقولون: هذا راكب الذّعْلِبَة[٢]، فأُدخلت عليه فقال: إنك شيخ أدركت النبي ﷺ، ولا تُكَذّبُ بما حَدَّثتَ عنـــه، فقوّنا بحديث النبي ﷺ، وهذه سبع مئة، قلت: الكذب على النبي ﷺ النار، وما أنا بفاعل»[٣].

المطلب الثالث: مظان الكذب

شرح النووي ما خرّجه مسلم عن أبي إسحاق السَّبيعي أنه قال: «لما أحدثوا تلك الأشياء بعد علي رضي الله عنه قال رجـــل من أصحاب علي: قاتلهم الله، أيَّ علم أفسدوا؟!»[٤]. قال النووي: «فأشار بذلك إلى ما أدخلته الروافض والشيعة في علم علي ﷺ وحديثه، وتقولوه عليه من الأباطيل، وأضافوه إليه من الروايات والأقاويل المفتعلة والمختلقة، وخلطوه بالحق، فلم يتميز ما هو صحيح عنه مما اختلقوه»[٥]. وهذا يفسر أيضاً ما رواه عمرو بن

---

(١) هو ماء لبني تميم في طرف أرض العرب، قريب من القادسية، وعلى مرحلة من الكوفة، وهو من منازل حاجّها، وكان مَسْلَحة للفرس. معجم البلدان لياقوت الحموي ٩٢/٤، تاج العروس (مادة: عذب) ٣٣١/٣.

والمَسْلَحة تُجمع على: مَسَالح، قال النووي في شرح صحيح مسلم ٧٢/١٨-٧٣: «والمسالح: قوم معهم سلاح، يرتبون في المراكز كالخَفَر، أسموا بذلك لحملهم السلاح».

(٢) قال ابن منظور في لسان العرب (مادة: ذعلب) ٣٨٨/١: «الذّعْلِب والذّعْلِبة: الناقة السريعة، شُبّهت بالذّعْلِبة وهي النّعامة لسُرعتها».

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الأوسط ٢٧٠/١.

(٤) مقدمة صحيح مسلم، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها ١٤/١.

(٥) شرح صحيح مسلم ٨٣/١.

محمد بن بُكَير الناقد بقوله: «حدثنا سفيان بن عُيينة، عن هشام بن حُجَير، عن طاوس قال: أُتِيَ ابن عباس بكتاب فيه قضاء علي رضي الله عنه فمحاه إلا قَدْر[1] – وأشار سفيان بن عُيينة بذراعه»[2].

وثمة أقوال أخرى كثيرة تؤكد إفساد أهل الرفض – لاسيما المختار وقبيله – لحديث علي ﷺ، منها: ما ذكره عيسى بن المسيب قال: «سمعت إبراهيم– يعني النَّخَعي–، وسئل، فقيل له: أدركت أصحاب عبد الله وأصحاب علي، فكيف أخذت بقول أصحاب عبد الله، وتركت قول أصحاب علي؟ قال: اتهم أصحاب علي ﷺ»[3].

ومنها: قول عامر بن شَرَاحيل الشَّعْبي: «ما كُذب على أحد في هذه الأمة كما كُذب على علي ﷺ»[4]. ومنها: قول عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري المدني ثم الكوفي: «صحبت علياً ﷺ في الحضر والسفر، وأكثر ما يحدثون عنه باطل»[5].

وقد قال البيهقي عقب إخراجه لهذه الأقوال: «هذا هو الذي حمل بعض الفقهاء على ترجيح قول من مضى قبل عليّ من الخلفاء، على ما روي عن علي، فإذا جاء الثبت عن علي فهو كما جاء عن سائر الأئمة رضي الله عنهم،

(١) قال النووي في كتابه السابق ٨٣/١: «قَدْرَ منصوب غير مُنوَّن، معناه: محاه إلا قَدْر ذراع، والظاهر أن هذا الكتاب كان دَرْجاً مستطيلاً. والله أعلم».

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها ١٤/١.

(٣) أخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى ١٣٢.

(٤) خُرِّج في المصدر السابق ١٣١ – ١٣٢.

(٥) خُرِّج أيضاً في المصدر السابق ١٣٣.

وقد قيل إنما هـو لأنهم كانوا يستشيرون، وفي وقت علي ﷺ كانوا قد تفرقوا، وذهب بعضهم»[١].

المطلب الرابع: السؤال الحثيث عن الإسناد

في زمن المختار لم يقتصر أمر الأئمة– والحالة ما تقدم– على الاحتياط للسنة كما كانوا من قبل، بل حملهم ذلك على السؤال الحثيث عن الإسناد، والتفتيش الدقيق عن أحوال الناقلين، قال إبراهيم بن يزيد النَّخَعي– فيما رواه الأعمش عنه–: «إنما سُئل عـن الإسناد أيام المختار»[٢]. وقال أبو إسحاق عمرو بن عبد الله السَّبِيعي – كما رواه عنه شَرِيك بن عبد الله النَّخَعي –: «سمعت خُزيمة ابن نصر العَبْسي أيام المختار – وهم يقولون ما يقولون من الكذب، وكان من أصحاب علي–: قاتلهم الله، أيَّ عصابة شانوا؟! وأيَّ حديث أفسدوا؟!»[٣].

وقال الجوزجاني: حدثنا النُّفَيْلي – يعني أبا جعفر عبد الله بن محمد بن علي بن نُفَيل –، حدثنا عيسى بن يونس، عن أبيه، عـن أبي إسحاق، عـن صِلَة بن زُفَر العَبْسي قال: قاتل الله المختار، أيَّ شيعة أفسد؟! وأيَّ حديث شان؟!»[٤]. وقال البخاري: «حدثني عمرو بن خالد قال: حدثنا عيسى بن يونس، عن أبيه، عن أبي إسحاق، عن صِلة قـال: قاتل الله الكذاب، أيَّ حديث

(١) المصدر السابق ١٣٣.

(٢) العلل ومعرفة الرجال عن أحمد بن حنبل ٣/٣٨٠.

(٣) أخرجه الجوزجاني في أحوال الرجال ٢٦، والبيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى ١٣٣. ولا أدري من هو خزيمة بن نصر العَبْسي، إلا أن يكون تصحف عن صِلَة بن زُفَر العَبْسي صاحب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، المذكور في الرواية التالية.

(٤) أحوال الرجال ٢٧.

أفسد؟! وأيَّ شيعة شان؟!»[1].

وأخرج مسلم عن الأعمش عن أبي إسحاق قوله: «لما أحدثوا تلك الأشياء بعد علي رضي الله عنه قال رجل من أصحاب علي: قاتلهم الله، أيَّ علم أفسدوا؟!»[2].

لقد صرحوا بالتُّهمة، وأعلنوا النَّفير، ودقَّقوا في النَّقِير، وأصبح السؤال عن الإسناد هِجِّيرى عامة الأئمة، بل صار ضَرْبة لازِب، وفُرْضة واجب، لاسيما في النواحي الموبوءة، فعن الأعمش، عن خيثمة بن عبد الرحمن قال: «لم يكن الناس يسألون عن الإسناد، حتى كان زمن المختار، فاتهموا الناس»[3].

(١) التاريخ الأوسط ٢٧٢/١، وهو مخرج أيضاً في التاريخ الكبير للبخاري ٣٢١/٤.

(٢) مقدمة صحيح مسلم، باب النهي عن الرواية عن الضعفاء والاحتياط في تحملها ١٤/١.

(٣) أخرجه الخطيب في الجامع ١٣٠/١.

الفصل الثاني:

الموجب الرئيس للسؤال عن الإسناد، والأسبقية فيه

المبحث الأول: الموجب الرئيس للسؤال عن الإسناد

إن فقدان الثقة بالناقل، أو ضعفَها أو احتمالَ الضعف، هو الموجب للسؤال عن الإسناد، ولم تفقد الثقة بجماعة من النقلة إلا بعد أن تمكن أهل الأهواء، وصارت لهم دولة يحتمون بها، قال الإمام محمد بن سيرين: ((لم يكونوا يسألون عن الإسناد[1]، فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظر إلى أهل السنة فيؤخذُ حديثهم، ويُنظرُ إلى أهل البدع فلا يؤخذُ حديثهم))[2].

---

(١) قال أبو العباس القُرْطُبي في المُفْهِم ١٢٢/١: ((يعني بذلك: من أدرك من الصحابة وكبراء التابعين، أما الصحابة فلا فرق بين إسنادهم وإرسالهم، إذ الكل عدول على مذهب أهل الحق... وكذلك كل من خالف في قبول مراسيل غير الصحابة وافق على قبول مراسيل الصحابة. وأما كبراء التابعين ومتقدموهم فالظاهر من حالهم أنهم يُحدّثون عن الصحابة إذا أرسلوا، فتُقبل مراسيلهم، ولا ينبغي أن يُختلفَ فيها، لأن المسكوت عنه صحابي، وهم عدول، وهؤلاء التابعون هم: كعروة بن الزبير، وسعيد بن المسيب، ونافع مولى ابن عمر، ومحمد بن سيرين، وغيرهم ممن هو في طبقتهم. وأما من تأخر عنهم ممن حدّث عن متأخري الصحابة وعن التابعين، فذلك محلّ الخلاف)).

(٢) أخرجه الدارمي في المسند الجامع، كتاب العلم، باب الحديث عن الثقات ١٧١/٣ (٤٣٩) – مع شرحه فتح المنان –، والجُوزجاني في أحوال الرجال ١٨ – ١٩، ومسلم في مقدمة صحيحه، باب بيان أن الإسناد من الدين... ١٥/١، والترمذي في العلل (الصغير) ٢٣١/٦، والرامهرمزي في المحدث الفاصل ٢٠٨ – ٢٠٩، وغيرهم. واللفظ لمسلم. وبداية هذا القول عند الترمذي بلفظ: ((كان في الزمن الأوَّل لا يَسْألون عن الإسناد، فلما...)).

المطلب الأول: تفسير بعض أهل العلم للفتنة الموجبة

فَسّر بعض الأئمة الفتنة في كلام ابن سيرين بمقتل أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه وخروج الخوارج بعده، قال أبو العباس القُرْطُبي: «هذه الفتنة يعني بها – والله أعلم –: فتنة قتل عثمان، وفتنة خروج الخوارج على عليّ ومعاويـــة، فإنهم كفّروهما حتى استحلوا الدماء والأموال، وقد اختلف في تكفير هؤلاء، ولا يُشك في أن من كفّرهم لم يَقبل حديثَهم، ومن لم يكفّرهم اختلفوا في قبول حديثهم... فيعني بذلك – والله أعلم –: أن قتلة عثمان والخوارج لما كانوا فُسّاقاً قطعاً، واختلطت أخبارُهم بأخبار من لم يكن منهم، وجب أن يُبحث عن أخبارهم فترد، وعن أخبار غيرهم ممن ليس منهم فتُقبل، ثم يجري الحكم من غيرهم من أهل البدع كذلك. ولا يظن أحد له فهم أنه يعني بالفتنة: فتنة علي وعائشة ومعاوية، إذ لا يصح أن يقال في أحد منهم مبتدع ولا فاسق، بل كل منهم مجتهد»[(١)].

ولاشك أن ما جرى لذي النُّورين ﷺ كان فتنة عظيمة، وهو أولها، قال حذيفة بن اليَمَان رضي الله عنهما: «أول الفتن قتل عثمان بن عفان، وآخر الفتن خروج الدجال، والذي نفسي بيده، لا يموت رجل وفي قلبه مثقال حبة من حب قتل عثمان إلا تبع الدجال إن أدركه، وإن لم يدركه آمن به في قبره»[(٢)]. كما أن تلك الفتنة كانت رحماً لكثير مما بعدها، حيث توالدت منها الفتن وتناسلت، واشْرَأَبّت البدع وتتايَعَت، قال تقي الدين بن تيمية: «فالفتنة الأولى فتنة قتل عثمان رضي الله عنه، هي أول الفتن وأعظمها... وانفتح باب

(١) المُفهِم ١/١٢٢ – ١٢٣.

(٢) أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق٣٩/٤٤٧. وينظر قول سعيد بن المسيب في صحيح البخاري، كتاب المغازي، ٩/٢٤٥ (٤٠٢٤).

الفتنة إلى يوم القيامة»[١]. ثم قال: «لم تحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة، فلما قُتل وتفرّق الناس، حدثت بدعتان متقابلتان: بدعـــة الخوارج المكفرين لعلي، وبدعة الرافضة المدّعين لإمامته وعصمته أو نبوته أو إلهيته. ثم لما كان في آخر عصر الصحابة، في إمارة ابن الزبير وعبدِ الملك، حدثت بدعة المرجئة والقدرية. ثم لما كان في أول عصر التابعين، في أواخر الخلافة الأموية، حدثت بدعة الجهمية المُعَطّلة والمشبهة المُمَثّلة. ولم يكن على عهد الصحابة شيء من ذلك.

وكذلك فتن السيف، فإن الناس كانوا في ولاية معاوية رضي الله عنه متفقين يغزون العدو، فلما مات معاوية قُتل الحسين، وحُوصر ابن الزبير بمكة، ثم جرت فتنة الحَرّة بالمدينة. ثم لما مات يزيد جرت فتنة بالشام بين مروان والضحّاك بمرج راهط. ثم وثب المختار على ابن زياد فقتله، وجرت فتنة. ثم جاء مصعب بن الزبير فقتل المختار، وجرت فتنة. ثم ذهب عبد الملك إلى مصعب فقتله، وجرت فتنة، وأرسل الحَجّاجَ إلى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله، وجرت فتنة. ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه ابن الأشعث مع خلق عظيم من العراق، وكانت فتنة كبيرة. فهذا كله بعد موت معاوية. ثم جرت فتنة ابن المهلّب بخراسان، وقُتل زيد بن علي بالكوفة، وقتل خلق كثير آخرون. ثم قام أبو مسلم وغيره بخراسان، وجرت حروب وفتن يطول وصفها، ثم هلمّ جرّاً»[٢].

المطلب الثاني: المراد بتلك الفتنة في نظري والسالمون منها أول الأمر

إن أفضل ما يمكن أن يوضح المراد بتلك الفتنة المذكورة في كلام ابن سيرين قول إبراهيم النَّخَعي – المتقدم –: «إنما سئل عن الإسناد أيام المختار»،

(١) منهاج السنة النبوية ٤/٥٤٥ – ٥٤٦.

(٢) المصدر السابق ٦/٢٣١ – ٢٣٢.

وقول خيثمة بن عبد الرحمن – السابق –: «لم يكن الناس يسألون عن الإسناد، حتى كان زمن المختار فاتهموا الناس»، أي أن تفسير الفتنة في قول ابن سيرين بما جرى بعد وفاة معاوية ﷺ سنة ستين من الهجرة أولى وأقرب، فبعد معاوية رضي الله عنه لم يتفق الناس على مبايعة ابنه يزيد، واستُشهد الحسين بن علي رضي الله عنهما سنة إحدى وستين، ثم نَشِبت وقعة الحَرّة وما تلاها من استباحة المدينة المشرفة سنة ثلاث وستين، ثم تغلب المختار على الكوفة سنة ست وستين إلى أن مُحق مع أتباعه على يد مصعب بن الزبير سنة سبع وستين، وغيرها من الأحداث الكبار، الواقعة في العشر السابع من القرن الأول، والتي قتل فيها الألوف الكثيرة، واختل النظام، وضعف أمر السلطان، ونجم قرن الفِرق، وتعالت الأهواء.

لكن بعض النواحي – وإن تعرضت لفتنة السيف – لم تُكَدَّر في ذلك الوقت بالكذب والظِّنّة في أمر العلم، إما لأنها حافلة بالأئمة كالمدينة المنورة، أو لثبات أمر السلطان فيها كالشام، لذا تأخر فيها التشديد في طلب الإسناد، ولم يطل خشية أن تنحو تلك الروايات المُريبة نحوهم، وتطرق ديارهم، فتصدى لذلك كثير من الأئمة، ثم تأكد الأمر بظهور بعض الروايات التي توجب الحذر.

ومن هذا يُعلم معنى قول الإمام مالك بن أنس: «أول من أسند الحديث ابن شهاب»[1]. أي أنه أول من حرص على التزامه في نفسه مع مطالبة الآخرين بلزومه وعدم التساهل في شأنه، وذلك في الشـــام والمدينة المنورة، قال أحمد بن أبي الحواري: «سمعت الوليد بن مسلم قال: خرج الزهري... فسمعهم يقولون: قال رسول الله ﷺ. قال: فقال: يا أهل الشام، مالي أرى أحاديثكم ليس لها أَزِمّة

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل ١/٢٠. وتنظر تعليقات الشيخ محمد عوامة على الكاشف ٢/٢٢١.

ولا خُطُم؟! قال الوليد: وقبض يده. وقال: تمسك أصحابنا بالأسانيد من يومئذ»[١]. وقال ابن سعد: «وقال الوليد بن مسلم، عن سلمة بن العَيّار – وهو دمشقي –، سمع الزهري يقول: ما هذه الأحاديث التي لا أَزِمّة لها ولا خُطُم؟!»[٢]. وقال سليمان بن موسى الأُموي مولاهم الدمشقي – وهو من تلامذة الزهري والرواة عنه، لكنه مات قبله – مشيراً إلى ما سبق من تأخر مطالبة الشاميين بالإسناد: «طَلَبَ الناس الإسناد بعدما مات أصحابنا، ولو طلبوه منا وهم أحياء، ثم التمسناه منهم، لوجدناه عندهم قائماً»[٣]. وأخرج أبو

(١) أخرجه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٣٣٣/٥٥.

(٢) الطبقات الكبرى – القسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم – ١٧٩.

(٣) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٤١١/٢، وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه ٣١٦/١.

ومما يؤكد تساهل الشاميين في أمر الإسناد: قول تقي الدين بن تيمية – كما في مجموع الفتاوى ٣١٦/٢٠ –: «العلم إما رواية وإما رأي، وأهل المدينة أصح أهل المدن رواية ورأياً، وأما حديثهم فأصح الأحاديث، وقد اتفق أهل العلم بالحديث على أن أصح الأحاديث أحاديث أهل المدينة، ثم أحاديث أهل البصرة، وأما أحاديث أهل الشام فهي دون ذلك، فإنه لم يكن لهم من الإسناد المتصل وضبط الألفاظ ما لهؤلاء، ولم يكن فيهم – يعني أهل المدينة ومكة والبصرة والشام – من يُعرف بالكذب، لكن منهم من يضبط ومنهم من لا يضبط».

وقد سبق ابن تيمية إلى بيان ذلك أبو بكر الخطيب في الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢٨٦/٢ – ٢٨٧ فقال: «أصحُّ طُرُق السنن ما يرويه أهل الحرمين مكة والمدينة، فإن التدليس فيهم قليل، والاشتهار بالكذب ووضع الحديث عندهم عزيز... ولأهل اليمن روايات جيدة، وطرق صحيحة، ومرجعها إلى الحجاز أيضاً، إلا أنها قليلة، وأما أهل البصرة فلهم من السنن الثابتة بالأسانيد الواضحة ما ليس لغيرهم، مع إكثارهم وانتشار رواياتهم... والكوفيون كالبصريين في الكثرة، غير أن رواياتهم كثيرة الدَّغَل، قليلة السلامة من العلل... وحديث الشاميين أكثره مراسيل ومقاطيع، وما اتصل منه مما أسنده الثقات =

بكر الخطيب عن عبد الله بن سلمة بن أَسْلم – لكن بإسناد لا يوثق به – قال: «ما كنا نتهم أن أحداً يكذب على رسول الله ﷺ متعمداً، حتى جاءنا قوم من أهل المشرق، فحدثوا عن أصحاب النبي ﷺ الذين كانوا عندهم بأحاديث لا نعرفها، فالتقيت أنا ومالك بن أنس، فقلت: يا أبا عبد الله، والله إنه لينبغي لنا أن نعرف حديث رسول الله ﷺ ممن هو؟ وعمن أخذناه؟ فقال: صدقت يا أبا سلمة، فكنت لا أقبل حديثاً حتى يُسْنَد لي، وتَحَفَّظ مالك بن أنس الحديث من أيامئذ، فجئت عبد الله بن الحسن – يعني الهاشمي المدني – في السُّوَيْقَة[1]، فقال لي: يا ابن سلمة بن أسلم، أما ما بلغني أنك تحدث، تقول: حدثني فلان عن فلان؟ قلت: بلى، خلط علينا شيعتكم من أهل العراق، وجاءونا بأحاديث عن بعض أصحاب النبي ﷺ، فحدثته بعض ما حفظت، فعجب له، وقال: أصبت يا ابن أخي. فزادني في ذلك رَغْباً»[2].

وقد قال ابن أبي الزِّناد: «قال لي هشام بن عروة: إذا حَدَّثت بحديث أنت منه في ثبت، فخالفك إنسان، فقل: من حدثك بذا؟ فإني حَدَّثت بحديث، فخالفني فيه رجل، فقلت: هذا حدثني به أبي، فأنت من حدثك؟ فجَفَّ»[3]. أي سكَتَ ولم يتكلم.

= فإنه صالح، والغالب عليه ما يتعلق بالمواعظ وأحاديث الرغائب».

(١) موضع بنواحي المدينة المشرفة، كان يسكنه آل علي بن أبي طالب رضي الله عنه. معجم البلدان ٣/٢٨٦، والقاموس المحيط (مادة: سوق) ٨٩٥ - ٨٩٦.

(٢) الكفاية ٢/٤٥٤.

(٣) أخرجه الرامهرمزي في المحدث الفاصل ٢١٠، كما أخرجه بنحوه ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ٢/٣٤.

المبحث الثاني:

أسبق البلاد للتفتيش عن الأسانيد، والأمثلة عليه فيها

لقد كان أئمة العراق أسبق للسؤال عن الأسانيد والمطالبة بها، بل والتفتيش عنها، لأنهم كانوا في مضارب الفتنة أو في ناحيتها.

المطلب الأول:

حرص بعض التابعين من أهل العراق على التفتيش عن الأسانيد

التابعيان الجليلان والإمامان الكبيران عامر بن شَرَاحيل الشَّعْبي الكوفي ومحمد بن سِيرين البصري يوصف كل واحد منهما بأنه أول من فَتّش عن الأسانيد.

فأما الشعبي: فإن إبراهيم بن سعيد الجوهري يقول: «حدثنا يحيى بن سعيد – يعني القَطّان –، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن الرَّبيع بن خُثَيم قال: من قال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت، وهو على كل شيء قدير. فله كذا وكذا – وسمى من الخير –. قال الشعبي: فقلت: من حَدَّثك؟ قال عَمرو بن ميمون: [فلقيتُ عَمرو بن ميمون، قلت: من حدثك؟ قال: عبد الرحمن بن أبي ليلى، فلقيت عبد الرحمن بن أبي ليلى، فقلت:] من حدثك؟ فقال: أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ. قال يحيى ابن سعيد: وهذا أول ما فُتّش عن الإسناد»[1].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الدعوات، باب فضل التهليل ١٤/٣٠٩ (٦٤٠٤)، ومسلم في صحيحه أيضاً، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء ٤/٢٠٧١ – ٢٠٧٢ (٢٦٩٣). كما أخرجه الرامهرمزي في المحدث =

وعلق ابن عبد البر على هذه الرواية – بعد أن خرّجها – بقوله: «فعلى هذا كان الناسُ على البحث عن الإسناد، وما زال الناس يُرسلون الأحاديث، ولكن النَّفْس أسكنُ عند الإسناد وأشدُّ طُمأنينة»[1].

وأما ابن سِيرين: فإن يعقوب بن شيبة يقول: «وسمعت علي بن المديني يقول: كان ممن يَنظر في الحديث ويُفتش عن الإسناد، لا نعلم أحداً أول منه: محمدُ بن سِيرين، ثم كان أيوب وابن عون، ثم كان شعبة، ثم كان يحيى بن سعيد وعبد الرحمن. قلت لعلي: فمالك بن أنس؟ فقـــال: أخبرني سفيان بن عيينة قال: ما كان أشد انتقاء مالك الرجال»[2]. وقال ابن رجب: «هو – يعني ابن سِيرين – أول من انتقد الرجال، وميّز الثقات من غيرهم»[3].

المطلب الثاني: شعبة بن الحجاج أمة وحده في التفتيش عن الإسناد

كان شعبة بن الحجاج وهو من كبار أئمة أتباع التابعين مضرب المثل في هذا العمل الجليل، وقدوة فريدة لمن جاء بعده، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «سمعت أبي يقول: كان شعبة أمة وحده في هذا الشأن – يعني في الرجال وبصرِه بالحديث وتثبته وتنقيه للرجال»[4]. وهو أول من توسع في التفتيش عن الأسانيد والبحث عن رجالها وما يتعلق بذلك، قال ابن رجب: «وهو أول من وسّع

= الفاصل ٢٠٨، واللفظ له سوى ما بين المعقوفين فإنه ساقط منه، واستدركته من السنن الكبرى للنسائي، فإنه أخرجه فيه في كتاب عمل اليوم والليلة، باب ثواب من قال في دبر صلاة الغداة: لا إله إلا الله... ٩/٤٩ (٩٨٦٢).

(١) مقدمة التمهيد ١/٥٥.

(٢) شرح علل الترمذي ١/٥٢.

(٣) المصدر السابق ١/٥٢.

(٤) العلل ومعرفة الرجال عن أحمد ٢/٥٣٩.

الكلام في الجرح والتعديل، واتصال الأسانيد وانقطاعها، ونقب عن دقائق علم العلل، وأئمة هذا الشأن بعده تبع له في هذا العلم»[1].

ومن أخبار شعبة في التفتيش عن الإسناد، واستفراغ الوُسع في البحث، تلك الحكاية المشتهرة عند المحدثين، من رواية أبي الحارث نصر بن حماد بن عجلان البَجَلي البصري الوراق الحافظ، وهو وإن كان واهياً في الحديث فإن أصل هذه الحكاية مروي من غير طريقه أيضاً، قال ابن عبد البر: «وقد روي هذا المعنى من وجوه عن شعبة– ولذلك ذكرته عن نصر بن حماد–، لأن نصر بن حماد الوراق يروي عن شعبة مناكير، تركوه. وقد رواه الطيالسي عن شعبة»[2].

ودونك رواية نصر الوراق، قال: «كنا بباب شعبة نتذاكرُ الحديث، فقلت: حدثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن عطاء، عن عُقبةَ بن عامر، قال: كنا في عهد رسول الله ﷺ نتناوَبُ رعاية الإبل، فرحت ذات يوم ورسول الله ﷺ جالس وحوله أصحابُه، فسمعته يقول: من توضأ فأحسن الوضوء، ثم دخل المسجد فصلى ركعتين، واستغفر الله، غفر الله له. قال: فما ملكت نفسي أن قلت: بَخٍ بَخٍ! قال: فجذبني رجل من خلفي، فالتفتّ فإذا عمرُ ابن الخطاب ﷺ، فقال: يا ابن عامر، الذي قـال قبل أن تجيء أحسن! قلت: ما قال – فداك أبي وأمي؟ قال: قال: من شهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فُتحت له ثمانية أبواب من الجنة، من أيها شاء دخل. فسمعني شعبة، فخرج إليّ فلطمني لطمة، ثم دخل، ثم خرج، فقال: ما له يبكي؟! فقال عبد الله بن إدريس: لقد أسأت إليه. فقال: أما تسمع ما يحدث عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن عطاء، عن عُقبة بن عامر؟! وأنا قلت لأبي إسحاق: أسَمِع عبد الله

(١) شرح علل الترمذي ١/١٧٢.

(٢) مقدمة التمهيد ١/٥٠.

ابن عطاء من عقبة بن عامر؟ قال: لا، وغضب، وكان مِسْعَرُ بن كِدَام حاضراً، فقال لي مِسْعَرٌ: أغضبتَ الشيخ – يعني أبا إسحاق –! فقلت: ما له؟ لَيُصَحِّحَنَّ لي هذا الحديث أو لأُسقطنَّ حديثه، فقال مِسْعَر: عبد الله بن عطاء بمكة، فرحلت إليه، لم أرد الحج[1]، إنما أردت الحديث، فلقيت عبد الله بن عطاء، فسألته، فقال: سعدُ بن إبراهيم حدثني، فقال لي مالك بن أنس: سعد بن إبراهيم بالمدينة، لم يحجَّ العامَ. فدخلت المدينة، فلقيت سعد بن إبراهيم، فسألته، فقال: الحديث من عندِكم، زيادُ بن مِخْراق حدثني. فقلت: أي شيء هذا الحديث؟! بينا هو كوفي، صارَ مكياً، صار مدنياً، صار بصرياً! فدخلت البصرة، فلقيت زياد بن مِخْراق[2]، فسألته، فقـال: ليس هذا من بابَتِك، قلت: بلى، قال: لا تريده، قلت: أُريده، قال: شَهْرُ بن حَوْشَب حدثني، عن أبي ريحانة، عن عُقبة بن عامر. قال: فلما ذكر لي شَهْراً، قلت: دُمِّرَ عليَّ هذا الحديث، لو صح لي هذا الحديث[3]، كان أحبَّ إليَّ من أهلي، ومن مالي، ومن الدنيا كلِّها»[4].

---

(١) أي لم يحمله على سفره ذاك الحجُّ، لكنه حج في ذاك العام كما هو صريح في رواية ابن حبان في مقدمة المجروحين ٣٣/١ حيث قال شعبة: «فلما قضيت نسكي مضيت إلى المدينة...». وقد اعتمدت أعلاه لفظ الرامهرمزي.

(٢) في رواية لابن حبان في مقدمة المجروحين ٣٢/١ ضمن هذه الحكاية: «فلقيت زياد بن مِخْراق، وأنا شحب اللون، وسخ الثياب، كثير الشعر، فقال: من أين؟ فحدثته الحديث، فقال: ليس هو من حاجتك، قلت: فما بُدّ، قال: حتى تذهب تدخل الحمام، وتغسل ثيابك، ثم تجيء فأحدثك به...».

(٣) يريد صحته بالإسناد المذكور، وأما أصل الحديث من رواية عُقبة رضي الله عنه فقد أخرجه مسلم في كتاب الطهارة من صحيحه، باب الذكر المستحب عقب الوضوء ٢٠٩/١ – ٢١٠ (٢٣٤).

(٤) أخرجها العقيلي في الضعفاء الكبير ١٩٢/٢، وابن حبان في مقدمة المجروحين ٣٢/١ – =

وأما رواية أبي داود الطَّيالسي عن شعبة، التي سبقت الإشارة إليها، فقد رواها عنه أبو حفص الفَلاّس قال: «سمعت أبا داودَ يقول: كنا عند شعبة، فجاء بشرُ بن المُفَضَّل، فقال له: أتحفظُ عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن عطاء، عن عُقبةَ ابن عامر، عن النبي ﷺ: ما من مسلم يتوضّأ؟ فضحك شعبةُ، فقال بشرٌ: إنا نراك قد سقط عنك حديثٌ جيد من حديث أبي إسحاق، وتضحك؟! قال: فقال شعبة: كنت عند أبي إسحاق فحدث بهذا الحديث، فقال: حدثني عبد الله بن عطاء، عن عُقبةَ بن عامر. قال شعبةُ: وكان أبو إسحاق إذا حدثني عن رجل لا أعرفه، قلت: أنت أكبرُ أم هذا؟ فقال: حدثني ذاك الفتى، فتحوّلت، فإذا شاب جالس، فسألته، فقال: صَدَقَ، أنا حدثته. فقلت: وأنت من حدثك؟ فقال: حدثني نُعَيْمُ بن أبي هند، فأتيت نُعيمَ بن أبي هند، فقلت: من حدثك؟ قال: زيادُ بن مِخْراق. قال شعبة: فقدمتُ البصرة، فلقيت زيادَ بن مِخْراق، فسألته، فقال: حدثني رجل من أهل البصرة، لا أدري من هو، عن شَهْرِ بن حَوْشَب»[1].

وبعد أن أورد ابن عبد البر رواية نصر ورواية الطَّيالسي قال: «هكذا يكونُ البحثُ والتفتيش، وهذا معروف عن شعبة، ولهذا وشِبْهه قال أبو عبد الرحمن النَّسائي: أُمناء الله عز وجل على حديث رسوله ثلاثةٌ: مالكُ بن أنس، وشعبةُ بن الحجاج، ويحيى بن سعيد القطان»[2].

وعلق ابن حبان – مع اقتصاره على رواية نصر–: «فهذا كان دَأْب شعبة في تفتيش الأخبار، والبحث عن سقيم الآثار»[3]. ثم روى عن وكيع بن الجراح

= ٣٣، والرمهرمزي في المحدث الفاصل ٣١٣ – ٣١٥، وغيرهم.

(١) أخرجها ابن عبد البر في مقدمة التمهيد ١/٥٠ – ٥١.

(٢) المصدر السابق ١/٥١.

(٣) مقدمة المجروحين ١/٣٣.

قوله: «إني لأرجو أن يرفع الله عز وجل لشعبة درجات في الجنة بذبّه عن رسول الله ﷺ»[1].

وشعبة هو الذي يقول فيه الإمام الشافعي: «لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق، كان يجيء إلى الرجل فيقول: لا تُحَدِّث، وإلا استعديتُ عليك السلطانَ»[2].

ومن خبر شعبة أيضاً في التفتيش: ما أخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن عبد الله بن عبد الحَكَم قال: «سمعت الشافعي يقول: قال شعبة: حدثني حمّاد بحديث عن إبراهيمَ. فقلت: من أخبرك؟ سمعتَ هذا من إبراهيم؟ قال: لا. فقلت: من أخبرك؟ قال: أخبرني منصور. قال: فجئت إلى منصور، فقلت: أخبرني حماد عنك بحديث عن إبراهيم، أسمعتَه من إبراهيم؟ قال: لا، أخبرني مغيرةُ عن إبراهيم. فلقيت مغيرةَ، فقلت: رَوَيت عن إبراهيم كذا وكذا؟ قال: نعم. قلت: سمعتَه منه؟ قال: لا، أخبرني حماد. قال: فَحَرَصت أن أعرف: ممن خرج أول الحديث؟ فلم أَقدِره. فذكرت هذا الحديث لأبي، فقال: هذا حديث إبراهيم عن النبي ﷺ: أن أعرابياً ضَحِك في الصلاة، فأمره النبي ﷺ أن يُعيد الوضوءَ والصلاةَ»[3].

---

(١) المصدر السابق ١/٣٤.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل ١/١٢٧، وفي آداب الشافعي ومناقبه ٢٠٩.

(٣) آداب الشافعي ومناقبه ٢١٨ – ٢٢٠. وقد أخرجه بنحوه البيهقي في معرفة السنن والآثار ١/١٦٥ – ١٦٦، وفي مناقب الشافعي ١/٥٢٧.

وينظر في تخريج مرسل إبراهيم النَّخَعي هذا: نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي ١/٥١ – ٥٢.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره يحيى بن كثير العَنْبَري البصري قال: «حدثنا شعبة، عن قتادة، عن سعيد بن جُبير، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ نهى عن نبيذ الجَرّ»[1]. قال شعبة: فقلت لقتادة: ممن سمعته؟ قال: حدثنيه أيوب السَّخْتِياني. قال شعبة: فأتيت أيوب، فسألته، فقال: حدثنيه أبو بِشْر – يعني جعفر بن أبي وَحْشِيّة –. قال شعبة: فأتيت أبا بشر، فسألته، فقال: أنا سمعت سعيد بن جُبَير، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه نهى عن نبيذ الجَرّ»[2].

المطلب الثالث:

حملُ شعبة بن الحجاج أهل العلم في العراق على الاهتمام الكبير بالإسناد

إن التَّهَمُّم الحثيث للإسناد من قِبل شعبة، حمل شيوخه وهم من كبار الأئمة على محاولة إرضاء مَنْزَعَته، وإنفـــاذ عَزْمته، ومع هذا كان يُوقفهم بِمِسْباره الدقيق، ومِحْجاجه الأفيق، قال أحمد بن حنبل: «حدثنا حَجّاج – يعني ابن محمد المِصِّيصي –، عن شعبة قال: قال لي أيوب – يعني ابن أبي تَمِيمة السَّخْتِياني شيخ شعبة –: أنت تحب الإسناد، وهذا الإسناد. قال: قلت: أبو المُهَلَّب – يعني الجَرْمي البصري – لم يسمعه من أُبَيّ»[3]. يُشير شعبة بهذا إلى حديث معين، لكن عبد الرزاق الصنعاني أخرج هذا الحديث بصيغة السماع التي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المُزَفَّت والدُّبَّاء والحَنْتَم والنَّقِير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً ١٥٨١/٣ – ١٥٨٤ (١٩٩٧ – ١٩٩٨). وله شواهد في الصحيح وغيره.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل ١٦٩/١.

(٣) أخرجه أبو القاسم البغوي في الجعديات ١٣/١، وأخرجه مختصراً ابن أبي خيثمة في التاريخ الكبير ٨٣/٢، وتنظر تقدمة الجرح والتعديل ١٢٩/١.

نفاها شعبة، ففي مُصَنَّفه: «عن معمر والثوري، عـــن أيوب، عن أبي قِلابة – يعني عبد الله بن زيد الجَرْمي ابن أخي أبي المُهَلَّب–، عن أبي المُهَلَّب قال: سمعت أُبيّ بن كعب: إنا لنقرأ – أو إني لأقرؤه – يعني القرآن – في ثمان»[1].

وقتادة بن دِعامة السَّدوسي البصري التابعي شيخ شعبة، مع كونه حافظ عصره وحجة دهره، كان كثيراً ما يهمل الإسناد، حتى وصفه النقاد بكثرة الإرسال بل والتدليس[2]، وكان حرص تلميذه شعبة على الإسناد يدفعه إليه، قال يحيى بن سعيد القطان: «قال شعبة: كنت أجالس قتادة، فيذكر الشيء، فأقول: كيف إسناده؟ فيقول المشيخة الذين حوله: إن قتادة سند![3]، فاسْكُتْ. فكنت أكثر مجالسته، فربما ذَكر الشيء فأذكره، فعرف مكاني، ثم كان بعد يُسند لي»[4]. وقال بَهْز بن أَسَد العَمِّي: «سمعت هَمّاماً– يعني ابن يحيى العَوْذي– قال: كان شعبة يُوقف قتادة. قال: فحدث شعبة ذات يوم بحديث، فقال قتادة: من حدثك؟ – أو: من ذكر ذلك؟ –، فقال: نسألك فتغضب، وتسألنا؟!»[5].

بل إن عناية بعض الأئمة من أقران قتادة بإيراد الإسناد كانت تحمله أحياناً عليه، قال حماد بن سلمة: «كنا نأتي قتادة فيقول: بلغنا عن النبي ﷺ، وبلغنا عن عمر، وبلغنا عن علي، ولا يكاد يُسند، فلما قدم حماد بن أبي سليمان

(١) ٣/٣٥٤.

(٢) ينظر المدخل إلى معرفة الصحيح والسقيم ٩٤، وجامع التحصيل في أحكام المراسيل للعلائي ٣١٢، وتعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حجر ٣١.

(٣) يعنون: أنه حجة في نقله وعُمدة، لا يؤدي إلا صحيحاً، لذا لا يُسْأل عن إسناده. ومثل تلك العبارة قيلت في غير قتادة أيضاً، قال عبد الله بن وَهْب المصري: «مالك والليث إسناد وإن لم يُسندا». ترتيب المدارك ١/١٦٥.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل ١/١٦٦.

(٥) خُرِّج في المصدر السابق ١/١٦٦.

البصرة جعل يقول: حدثنا إبراهيم وفلان وفلان، فبلغ قتادة ذلك، فجعل يقول: سألت مُطَرِّفاً – يعني ابن عبد الله بن الشِّخِّير –، وسألت سعيد بن المسيب، وحدثنا أنس بن مالك. فأخبر بالإسناد»[١].

ومن الطريف في هذا المقام: ما وقع لشعبة مع شيخه حُميد الطَّويل الموصوف بكثرة التدليس عن أنس بن مالك ﷺ[٢]، قال أبو القاسم البغوي: «حدثنا علي بن سَهْل، قال: حدثنا عَفّان – يعني ابن مسلم –، قال: حدثنا حماد ابن سلمة، قال: جاء شعبة إلى حُميد، فسأله عن حديث لأنس، فحدّثه به، فقال له شعبة: سمعتَه من أنس؟ قال: فيما أحسِب، قال شعبة بيده هكذا، وأشار بأصبعه: لا أريده، ثم ولّى، فلما ذهب قال حُميد: سمعتُه من أنس كذا وكذا مرة، ولكني أحببت أن أُفسده عليه»[٣]. ثم قال البغوي: «حدثني به عبد الله بن أحمد، عن أبيه، عن عَفّان نحوه، وقال: قد سمعته من أنس، ولكن شدّد علي، فأحببت أن أشدد عليه»[٤].

وقال معاذ بن معاذ العَنْبري: «كنا عند حُميد الطويل، فأتاه شعبة فقال: يا أبا عُبيدٍ، حديث كذا وكذا تَشُك فيه؟ فقال: إنه ليعرض لي الشك أحياناً... فانصرف شعبة، فقال حُميد: ما أشك في شيء منها، ولكنه غلام صَلِف، أحببتُ أن أُفسدها عليه»[٥].

---

(١) الطبقات الكبرى لابن سعد ٧/٢٣٠ – ٢٣١.

(٢) تعريف أهل التقديس ٢٧.

(٣) الجعديات ١/٨.

(٤) المصدر السابق ١/٨. وأخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٧/١٥٠ مفصلاً من طريق عبد الله بن أحمد عن أبيه، كما أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٣/٣١ بنحوه عن سلمة بن شبيب عن أحمد بن حنبل. وينظر الضعفاء الكبير للعقيلي ١/٢٦٧.

(٥) أخرجه الفسوي في المعرفة والتاريخ ٢/٦٥٦.

فمما تقدم يُعلــم أن شعبة كان علماً في هذا السبيل، يخترق دونه السدود، ولا يمنعه عنه الصدود. وكان يحرص على إسناد أحاديثه وتجويدها أشد من حرصه على مطالبة غيره بذلك. قال عبد الرحمن بن مهدي: «قال شعبة يوماً: حدثني رجل عن سفيان عن منصور عن إبراهيم بكذا. ثم قال: ما يسرني أني قلت: قال منصور، وأن لي الدنيا كلَّها»[1]. وقال أبو داود الطيالِسي: «رأيت رجلاً يقول لشعبة: قل: حدثني أو أخبرني، فقال له شعبة: فقدتك وعدمتك، وهل جاء بهذا أحد قبلي؟!»[2].

وأكتفي بهذه الأخبار عن شعبة في هذا الأمر - مع أنها أوسع مما ذكرت بكثير -، لأتحدث عن تلميذ واحد من تلامذته الذين اقتفوا أثره في التفتيش عن الإسناد، فقد أخرج ابن الجوزي من طريق مُؤَمَّل بن إسماعيل قال: «حدثني شيخ بفضائل سور القرآن الذي يُروى عن أُبَيّ بن كعب، فقلت للشيخ: من حَدّثك؟ فقال: حدثني رجل بالمدائن، وهو حيّ. فصِرت إليه، فقلت: من حَدّثك؟ فقال: حدثني شيخ بواسط، وهو حي. فصِرت إليه، فقال: حدثني شيخ بالبصرة. فصِرت إليه، فقال: حدثني شيخ بعَبّادان. فصِرت إليه، فأخذ بيدي، فأدخلني بيتاً، فإذا فيه قوم من المتصوفة، ومعهم شيخ، فقال: هذا الشيخ حدثني، فقلت: ياشيخ، من حَدّثك؟ قال: لم يحدثني أحد، ولكنا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث، ليَصْرِفوا قلوبهم إلى القرآن»[3].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم في تقدمة الجرح والتعديل ١/١٧٣.

(٢) خُرِّج في المصدر السابق ١/١٦٦.

(٣) الموضوعات ١/٣٩٣. وقد أخرجه بنحوه الخطيب في الكفاية ٢/٤٦٦ - ٤٦٧، ومُؤَمَّل فيه راو وليس بالمتبِّع.

فِهْرِس المصادر والمراجع[1]

١- آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، مكتبة التراث الإسلامي بحلب.

٢- الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق سعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.

٣- الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، تحقيق محمود عثمان، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

٤- أحوال الرجال للجُوزجاني (ت٢٥٩هـ) – ضمن كتاب الإمام الجُوزجاني ومنهجه في الجرح والتعديل مع تحقيق كتابيه: الشجرة في أحوال الرجال وأمارات النبوة لعبد العليم عبد العظيم البستوي، حديث أكادمي بفيصل آباد بباكستان ودار الطحاوي بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.

٥- وكذلك نسخة المكتبة الظاهرية بدمشق (حديث ٣٤٩).

٦- البداية والنهاية لابن كثير (ت٧٧٤هـ)، دار أبي حيان بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٧- تاج العروس من جواهر القاموس للزَّبيدي (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق جماعة من أهل اللغة، مطبعة حكومة الكويت، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ، ١٩٦٥م.

٨- التاريخ لأبي زرعة الدمشقي (ت٢٨١هـ)، تحقيق شكر الله بن نعمة الله القوجاني، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.

٩- التاريخ الأوسط للبخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق محمد بن إبراهيم اللحيدان،

(١) عند تعدُّد طبعات أو نسخ المصدر المنقول عنه، أُميِّزُ بينها داخل بحثي هذا ببيان الطبعة أو النسخة التي لم أبدأ بها في هذا الفِهْرِس، وأما ما ابتدأت به فإني أُهمل تعيينه لأنه الأصل.

دار الصميعي بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

١٠- التاريخ الكبير للبخاري (ت٢٥٦هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن يحيي المعلمي، مصورة دار الكتب العلمية ببيروت عن طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن بالهند.

١١- التاريخ الكبير لابن أبي خيثمة (ت٢٧٩هـ)، تحقيق صلاح هَلل، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.

١٢- تاريخ مدينة دمشق لأبي القاسم بن عساكر (ت٥٧١هـ)، تحقيق عمر بن غرامة العَمْروي، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ١٩٩٥م.

١٣- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي عِياض (ت٥٤٤هـ)، تحقيق محمد بن تاويت وعبد القادر الصحراوي ومحمد بنشريفة وسعيد أعراب، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالرباط، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٤- التعديل والتجريح لمن خرّج عنه البخاري في الجامع الصحيح لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق أحمد لبزار، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالرباط، ١٤١١هـ، ١٩٩١م.

١٥- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس لابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، اعتناء طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

١٦- تعليقات الشيخ محمد عَوّامة على الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة للذهبي (ت٧٤٨هـ)، دار القِبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن بجُدّة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

١٧- تلخيص المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) للذهبي (ت٧٤٨هـ)، نُشر في ذيل المستدرك، مصورة مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض عن نشرة مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن في الهند.

١٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، مقدمته فقط، تحقيق مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالرباط، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

١٩- تهذيب التهذيب لابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، مصورة دار صادر ببيروت عن نشرة مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن في الهند، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ (١٩٠٧م).

٢٠- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لابن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، اعتناء عبد الرحمن عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ، ١٩٦٨م.

٢١- جامع التحصيل في أحكام المراسيل لصلاح الدين العَلائي (ت٧٦١هـ)، تحقيق حمدي السلفي، وزارة الأوقاف بالعراق، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٢٢- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع لأبي بكر الخطيب (ت٤٦٣هـ)، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف بالرياض، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٢٣- الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل للترمذي (ت٢٧٩هـ)، تحقيق بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٩٩٨م (١٤١٩هـ).

٢٤- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، تحقيق عبد الرحمن بن يحيي المعلمي وغيره، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الدكن في الهند، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ، ١٩٥٣م.

٢٥- الجعديات (حديث علي بن الجعد ت٢٣٠) لأبي القاسم البغوي (ت٣١٧هـ)، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٢٦- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م – وهي صورة عن نشرة

مطبعة السعادة بالقاهرة ١٣٥١هـ.

٢٧- السُّنَن الأَبْين والمَوْرِد الأَمْعَن في المحاكمة بين الإمامين في السَّـند المُعَنْعَن لابن رُشَيد (ت٧٢١هـ)، تحقيق صلاح المصراتي، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ (١٩٩٦م).

٢٨- السُّنَن لأبي داود السِّجِستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق محمد عوّامة، دار القِبلة بجُدّة ومؤسسة الريّان ببيروت والمكتبة المكية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢٩- السنن الكبرى لأبي عبد الرحمن النسائي (ت٣٠٣هـ)، تحقيق حسن شَلبي بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة وبإشراف شعيب الأرنئوط – ضمن الموسوعة الحديثية –، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٣٠- شرح صحيح مسلم (منهاج المحدثين وسبيل طالبيه المحققين في شرح صحيح الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج) للنووي (ت٦٧٦هـ) – نُشر مع صحيح مسلم –، المطبعة المصرية بالقاهرة.

٣١- شرح علل الترمـــذي لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، تحقيق نور الدين عتر، دار الملاح بدمشق، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

٣٢- الصحيح (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه) للبخاري (ت٢٥٦هـ)، نشر مع فتح الباري، اعتناء سيد الجليمي وأيمن الدمشقي دار أبي حيان بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٣٣- الصحيح (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله ﷺ) لمسلم بن الحجاج (ت٢٦١هـ)، اعتناء محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م.

٣٤- الضعفاء الكبير للعقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٣٥- الطبقات الكبرى لابن سعد (ت٢٣٠هـ)، دار صادر ودار بيروت ببيروت، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٣٦- والقسم المتمم لتابعي أهل المدينة ومن بعدهم، تحقيق زياد منصور، مركز إحياء التراث الإسلامي بالمجلس العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٣٧- العلل ومعرفة الرجال عن أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) رواية ابنه عبد الله (ت٢٩٠هـ)، تحقيق وصيّ الله بن محمد عباس، المكتب الإسلامي ببيروت ودار الخاني بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٣٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، اعتناء سيد الجليمي وأيمن الدمشقي، دار أبي حيان بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٣٩- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث لزين الدين العراقي (ت٨٠٦هـ) لشمس الدين السَّخَاوي (ت٩٠٢هـ)، تحقيق علي حسين علي، إدارة البحوث الإسلامية بالجامعة السلفية ببنارس في الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٤٠- القاموس المحيط لمجد الدين الفَيْرُوزاباذي (ت٨١٧هـ)، اعتناء مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة السادسة ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٤١- الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي (ت٣٦٥هـ)، مقدمته فقط، تحقيق صبحي البدري السامرائي، مطبعة سلمان الأعظمي ببغداد، ١٩٧٧م (١٣٩٧هـ).

٤٢- كشف الأستار عن زوائد البزار – على الكتب الستة – لنور الدين الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٤٣- كشف المُشْكِل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٤٤- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية لأبي بكر الخطيب (ت٤٦٣هـ)، تحقيق إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، دار الهدى بمصر، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م.

٤٥- لسان العرب لابن منظور (ت٧١١هـ)، دار صادر ودار بيروت ببيروت، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م.

٤٦- لسان الميزان لابن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق عبد الفتاح أبو غُدّة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٤٧- لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث لعبد الفتاح أبو غُدّة (ت١٤١٧هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ، (١٩٩٦م).

٤٨- المجروحون من المحدثين لابن حبان (ت٣٥٤هـ)، مقدمته فقط، تحقيق حمدي السّلفي، دار الصميعي بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٤٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم بمساعدة ابنه محمد، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٥٠- المحدث الفاصل بين الراوي والواعي للرامهرمزي (ت٣٦٠هـ)، تحقيق محمد عجاج الخطيب، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ، ١٩٧١م.

٥١- المدخل إلى السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق محمد ضياء الرحمن الأعظمي، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي بالكويت.

٥٢- المدخل إلى معرفة الصحيح والسقيم من الأخبار المروية (وهو المدخل إلى الإكليل) لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ) – ضمن مجموعة الرسائل الكمالية، المجموعة الثانية وهي في الحديث –، مكتبة المعارف بالطائف.

٥٣- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، مصورة مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالرياض عن نشرة مطبعة دائرة المعارف النظامية بحيدرآباد الدكن في الهند.

٥٤- المسند لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق جماعة من أهل العلم بإشراف شعيب الأرنئوط ومشاركته – ضمن الموسوعة الحديثية –، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٥٥- المسند الجامع لأبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ) – مع فتح المَنّان شرح وتحقيق كتاب الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن لنبيل بن هاشم الغمري، دار البشائر الإسلامية ببيروت والمكتبة المكية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٥٦- المصنَّف لعبد الرزاق بن هَمّام الصنعاني (ت٢١١هـ)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٥٧- معجم البلدان لياقوت بن عبد الله الحَمَوي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر ودار بيروت ببيروت، ١٣٧٤هـ، ١٩٥٥م.

٥٨- المعجم الكبير للطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق حمدي السَّلفي، الطبعة الثانية.

٥٩- معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء بالمنصورة والقاهرة ودار الوعي بحلب والقاهرة ودار قتيبة بدمشق وبيروت وجامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي بباكستان، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ،١٩٩١م.

٦٠- معرفة الصحابة لأبي نُعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، تحقيق محمد راضي عثمان، مكتبة الدار بالمدينة المنورة ومكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٦١- معرفة علوم الحديث لأبي عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، تحقيق معظم حسين، المكتب التجاري ببيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م (١٣٩٧هـ).

٦٢- المعرفة والتاريخ للفسوي (ت٢٧٧هـ)، تحقيق أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ،١٩٨١م.

٦٣- المُفْهِم لما أَشكَل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القُرْطُبي (ت٦٥٦هـ)،

تحقيق محيي الدين مستو ويوسف بديوي وأحمد السيد ومحمود بزّال، دار ابن كثير بدمشق وبيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٦٤- مناقب الشافعي لأبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ،١٩٧٠م.

٦٥- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لتقي الدين بن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٦٦- الموضوعات من الأحاديث المرفوعات لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق نور الدين بوياجيلار، مكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٦٧- نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين الزَّيلعي (ت٧٦٢هـ)، تحقيق المجلس العلمي في الهند ومن ثَمّ محمد عوامة، دار القِبلة للثقافة الإسلامية بجُدّة ومؤسسة الريان ببيروت والمكتبة المكية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

٦٨- النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق ربيع ابن هادي عمير، مركز إحياء التراث الإسلامي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

فهرس الموضوعات

أَعْمَالُ الْكُفَّارِ وَالْجَزَاءُ عَلَيْهَا

إِعْدادُ :

د. مُحَمَّد بَاكَرِيم مُحَمَّد بَاعَبْد الله

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الدَّعْوةِ وَأُصُولِ الدِّينِ فِي الْجَامِعَةِ



المقدّمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فإن أعمال الكفار والجزاء عليها ثواباً، أو عقاباً من الأمور التي تحتاج إلى بيان وتفصيل، وذلك أن الناظر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ يجد فيهما نصوصا تقضي بحبوط أعمال الكفار وعدم انتفاعهم بها في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾(1) وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾(2)، كما يجد نصوصا أخرى تدل على أن كل إنسان كافرا كان أو مسلما سيرى جزاء عمله، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾(3) وقد يموت الكافر على كفره، وقد يشرح الله صدره للإسلام، فما القول في عمله حال كفره؟وهل يجزى به بعد إسلامه؟ وقد يرتد المسلم والعياذ بالله، فما حكم عمله في الإسلام إن مات على ردته، أو راجع الإسلام؟ كل ذلك وغيره من صور مسائل هذا الموضوع يحتاج إلى تجلية وبيان، ولم أر من أفرد الموضوع بالبحث والتأليف، فاستعنت الله عز وجل على

---

(١) سورة الفرقان آية ٢٣

(٢) سورة النور، آية: ٣٩

(٣) سورة الزلزلة آية: ٨، ٧

الكتابة في ذلك، وجمع ما ورد من نصوص الكتاب والسنة، وكلام أهل العلم في ذلك، وقد جعلت البحث في:

مقدمة وثلاثة مباحث على النحو التالي:

المبحث الأول في: أعمال الكفار التي عملوها في كفر أسلموا بعده، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: في أعمال السيئات، والآثام، التي عملها المرء حال كفره ثم أسلم.

المطلب الثاني: في أعمال الخير، والإحسان.

المبحث الثاني: الأعمال التي عملوها في كفر ماتوا عليه. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في أعمال الخير التي عملوها حال كفرهم.

المطلب الثاني: في السيئات، والآثام التي اقترفوها حال كفرهم زيادة على الكفر.

المبحث الثالث: في أعمال الكفار التي عملوها في الإسلام ثم ارتدوا بعده. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فيما إذا مات على ردته.

المطلب الثاني: فيما إذا راجع الإسلام بعد ردته عنه.

المبحث الأول:

أعمال الكفار التي عملوها في كفر أسلموا بعده

وهي قسمان:

١- أعمال السيئات، والآثام.

٢- أعمال الخير، والإحسان.

وتفصيل القول في القسمين في المطلبين التاليين:

المطلب الأول:

في أعمال السيئات، والآثام التي عملها المرء حال كفره ثم أسلم

إذا أسلم الكافر باطنا وظاهرا غفر له الكفر الذي تاب منه بالإسلام بلا نزاع[١]، وهل تغفر له الذنوب التي فعلها في حال الكفر ولم يتب منها، كأن يكون مصرا على ذنب، أو ظلم، أو فاحشة، في ذلك قولان[٢]:

القول الأول: يغفر له بالإسلام جميع ذنوبه التي فعلها حال كفره، ما تاب منه، وما لم يتب منه، يدل على ذلك:

١- قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: من الآية٣٨).

قال ابن كثير: « (إن ينتهوا) أي: عماهم فيه من الكفر، والمشاقة، والعناد ويدخلوا في الإسلام والطاعة، والإنابة (يغفر لهم ما قد سلف) أي: من

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٧٠١/١١

(٢) انظر: الفتاوى: ٣٢٣/١٠-٣٢٥.

كفرهم وذنوبهم وخطاياهم»[1]

٢- قوله ﷺ في حديث إسلام عمرو بن العاص ﷺ: «ياعمرو أما علمت أن الإسلام يهدم ما قبله؟، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها؟ وأن الحج يهدم ما كان قبله؟..»[2]

قال الإمام النووي رحمه الله: «فيه عظيم موقع الإسلام والهجرة والحج، وأن كل واحد منها يهدم ما كان قبله من المعاصي».[3]

٣- ما أخرجه البخاري تعليقاً عن مالك من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها[4]، وكان بعد ذلك القصاص؛ الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، والسيئة بمثلها، إلا أن يتجاوز الله عنها»[5].

قال ابن حجر: «هكذا ذكره معلقاً، ولم يوصله في موضع آخر من هذا الكتاب، وقد وصله أبو ذر الهروي في روايته للصحيح»[6].

٤- حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: أتى النبي ﷺ رجلٌ فقال: يا رسول الله إذا أحسنت في الإسلام أؤاخذ بما عملت في الجاهلية؟ قال: إذا

---

(١) تفسير القرآن العظيم: ٣٠٩/٢.

(٢) صحيح مسلم: ١١٢/١، ح١٩٢، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدم ما قبله، وكذا الهجرة والحج.

(٣) شرح صحيح مسلم: ١٢٨/٢

(٤) أي: قدمها وأسلفها، وقد ورد بلفظ: (زلفها) و(أزلفها)، وهما بمعنى واحد، أي: أسلف وقدم. انظر: ابن الأثير، غريب الحديث: ٣٠٩/٢، وفتح الباري: ٩٩/١.

(٥) صحيح البخاري: كتاب الإيمان، باب حسن إسلام المرء: ٩٨/١ح ٤١.

(٦) الفتح: ٩٨/١..

أحسنت في الإسلام لم تؤاخذ بما عملت في الجاهلية، وإذا أسأت في الإسلام أخذت بالأول والآخر»[١].

قال الإمام النووي رحمه الله: «وأما معنى الحديث فالصحيح فيه ما قاله جماعة من المحققين: أن المراد بالإحسان هنا الدخول في الإسلام بالظاهر والباطن جميعاً، وأن يكون مسلماً حقيقياً، فهذا يغفر له ما سلف في الكفر بنص القرآن العزيز والحديث الصحيح: «الإسلام يهدم ما قبله»[٢] وبإجماع المسلمين.

والمراد (بالإساءة) عدم الدخول في الإسلام بقلبه، بل يكون منقاداً في الظاهر للشهادتين غير معتقد للإسلام بقلبه فهذا منافق باق على كفره بإجماع المسلمين فيؤاخذ بما عمل في الجاهلية قبل إظهار صورة الإسلام وبما عمل بعد إظهارها لأنه مستمر على كفره، وهذا معروف في استعمال الشرع يقولون: حسن إسلام فلان إذا دخل فيه حقيقة بإخلاص، وساء إسلامه أو لم يحسن إسلامه إذا لم يكن كذلك. والله أعلم.» ا.هـ[٣].

٥- وحديث عمرو بن عبسة قال: «جاء رجل إلى النبي ﷺ شيخ كبير يَدَّعِمُ[٤] على عصا له، فقال: يا رسول الله إنّ لي غدرات وفجرات، فهل يغفر لي؟ قال: ألست تشهد أنّ لا إله إلا الله؟ قال: بلى، وأشهد أنك رسول الله، قال: قد غفر لك غدراتك وفجراتك»[٥].

---

(١) صحيح البخاري: ٦٩٢١ استتابة المرتدين، باب إثم من أشرك بالله، صحيح مسلم: ١/١١١ برقم ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، كتاب الإيمان، باب هل يؤخذ بأعمال الجاهلية.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) شرح النووي: ٢/١٣٦.

(٤) أي: يتّكئ، وأصلها: يَدْ تعم، فأدغمت التاء في الدال. ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث: ٢/١٢٠.

(٥) مسند أحمد: ٤/٣٨٥، وفي المحققة ٣٢/١٧١ ح١٩٤٣٢، وقال محققوه: حديث صحيح =

قال الساعاتي: «الغدر الخيانة، والفجور إتيان المعاصي وعدم المبالاة بفعلها، يريد أنه كان في الجاهلية يرتكب آثاماً من الغدر والفجور فهل يغفرها الله له بالإسلام؟ فأجابه النبي ﷺ بأن الله قد غفر له ذلك بإسلامه»[1].

٦- وفي معناه حديث أبي طويل شطب الممدود[2]، أنه أتى النبي ﷺ فقال: «أرأيت رجلا عمل الذنوب كلها فلم يترك منها شيئاً، وهو في ذلك لم يترك حاجة ولا داجة[3] إلا أتاها فهل لذلك من توبة قال: فهل أسلمت؟ قال: أما أنا فأشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله قال: نعم تفعل الخيرات، وتترك

= بشواهده، وهذا الإسناد فيه مكحول وهو الشامي كثير الإرسال، ولا يعرف له سماع من عمرو بن عبسة وقد عنعن وبقية رجاله ثقات غير نوح بن قيس وهو ابن رباح الأزدي فصدوق، وقال الهيثمي في المجمع: ٣٢/١: رواه أحمد، والطبراني، ورجاله موثوقون، إلا أنه من رواية مكحول عن عمرو بن عبسة، فلا أدري أسمع منه أم لا؟، لكن للحديث شواهد، من حديث أبي طويل، وأنس بن مالك، كما سيأتي بعده.

(١) الفتح الرباني: ٩٦/١، وانظر: مقاييس اللغة: ٤١٣/٤، ومختار الصحاح٢٢٠، والنهاية: ٤١٣/٣

(٢) الكندي، يقال له صحبة، ابن حجر، الإصابة: ٧٨/٥ رقم ٣٩٠٦، وساق الحديث، ونقل كلام البغوي في أنه ليس براو، وإنما هو صفة للرجل الذي سأل النبي ﷺ وأنه رجل طويل شطب، والشطب في اللغة يعني: الممدود، فظنه الراوي اسماً فقال فيه عن شطب أبي طويل.

(٣) قال الخطابي: هكذا رواه ابن قتيبة بالتخفيف وفسره فقال: أراد أنه لم يدع شيئاً دعته نفسه إليه من المعاصي إلا ركبه، قال: وداجة إتباع. كقولهم: شيطان ليطان.

وقال وقد روى هذا الحرف مثقلا.. وفسر على غير هذا المعنى.

ثم روى عن مبشر بن عبيد: الحاجَّة: الحجاج إذا أقبلوا، والداجّة إذا رجعوا، وقال غيره: الحاجَّة: القاصدون البيت والداجّة من كان في ضمنهم من مُكارٍ، وتاجر، وتابع. غريب الحديث: ٢٥٤/١-٢٥٥.

السيئات فيجعلهن الله لك خيرات كلهن، قال: وغدراتي وفجراتي؟ قال: نعم، قال: الله أكبر فما زال يكبر حتى توارى»[١].

٧- حديث أنس بن مالك ﷺ قال: «قال رجل: يارسول الله ما تركت من حاجة ولا داجة إلا أتيت عليها، قال أليس تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال فإن هذا يأتي على ذلك كله»[٢]

وقد حكى الخطابي، وابن بطال، والنووي الإجماع على أن الإسلام يجب ما قبله، وأن المسلم لا يؤاخذ بما عمل في الجاهلية.[٣].

وقال الحافظ ابن رجب: «وهذا قول كثير من المتكلمين، والفقهاء من أصحابنا وغيرهم»[٤].

القول الثاني: أنه يغفر للكافر إذا أسلم كفره، والذنوب التي تاب منها،

---

(١) الطبراني، المعجم الكبير: ٣١٤/٧ ح٧٢٣٥.

وقال الهيثمي: رواه الطبراني والبزار بنحوه، ورجال البزار رجال الصحيح غير محمد بن هارون أبي نشيط وهو ثقة. المجمع ٣١/١-٣٢، وأخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة برقم ١٤٤٤، بتحقيق: عادل يوسف العزازي، ط، الأولى، ١٤١٩هـ، وقال الحافظ بن حجر في الأمالي المطلقة ١٤٤، (هذا حديث حسن صحيح غريب)، عن حاشية مسند أحمد ١٧٢/٣٢.

(٢) الطبراني في المعجم الصغير: ٩٣/٢، وقال: لم يروه عن ثابت إلا مستورد تفرد به أبو عاصم، و أخرجه أبو يعلى الموصلي في مسنده: ٣/ ٣٨٣ برقم: ٣٤٢٠، وابن خزيمة في كتاب التوحيد: ٨٠٣/٢، برقم ٥٢٦، وقال محققه، الحديث إسناده صحيح ورجاله ثقات، وقال الحافظ ابن حجر: رجاله رجال الصحيح سوى مستور وقد وثقه ابن معين، الأمالي المطلقة ص: ١١٤، عن حاشية مسند أحمد: ٣٢/ ١٧٢.

(٣) انظر: ابن حجر في الفتح: ٢٦٦/١٢ وشرح صحيح مسلم: ١٣٦/٢

(٤) فتح الباري: ١٤٢/١.

أما إذا أسلم وهو مصر على كبائر دون الكفر فحكمه في ذلك حكم أمثاله من أهل الكبائر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهذا القول هو الذي تدل عليه الأصول والنصوص»[١]. وقال رحمه الله: «الصحيح أنه إذا لم يتب من الذنب بقي على حكمه، ولا يغفر له إلا بمشيئة الله تعالى كغيره من المسلمين الذين عملوا الذنوب في الإسلام»[٢]، وقال: «والصحيح أنه إنما يغفر له ما تاب منه»[٣]

واستدل لهذا القول: بحديث ابن مسعود ﷺ عند البخاري ومسلم، قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: يارسول الله إذا أحسنت في الإسلام أؤاخذ بما عملت في الجاهلية؟ قال: «إذا أحسنت في الإسلام لم تؤاخذ بما عملت في الجاهلية، وإذا أسأت في الإسلام أخذت بالأول والآخر»[٤]

قال شيخ الإسلام: «فدل هذا النص على أنه إنما ترفع المؤاخذة بالأعمال التي فعلت في حال الجاهلية عمن أحسن لا عمن لا يحسن، وإن لم يحسن أخذ بالأول والآخر، ومن لم يتب منها فلم يحسن»[٥]

وقال في قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾. (الأنفال: من الآية٣٨)، يدل على أن المنتهي عن شيء يغفر له ما قد سلف منه، لا يدل على أن المنتهي عن شيء يغفر له ما سلف من غيره.[٦]

(١) مجموع الفتاوى: ٣٢٤/١٠.

(٢) مختصر الفتاوى المصرية: ١٣٣.

(٣) الفتاوى: ٧٠١/١١

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) مجموع الفتاوى: ٣٢٤/١٠

(٦) المصدر نفسه.

وكذلك حديث: «أن الإسلام يجب ما كان قبله..» حمله أصحاب هذا القول على ما تاب منه، لا على جميع الذنوب.

وتقدم وجه استدلال أصحاب القول الأول، بهذه النصوص، وأن المراد بالإحسان: الدخول في الإسلام بالظاهر والباطن، وأن المراد بالإساءة الدخول في الإسلام ظاهرا لا باطنا، كما تقدم حكاية الإجماع على أن الإسلام يجب ويهدم ما كان قبله من الكفر وسائر المعاصي.

ثم إن تفسير الإحسان، والإساءة في قوله ﷺ: «إذا أحسنت في الإسلام لم تؤاخذ بما عملت في الجاهلية، وإذا أسأت في الإسلام أخذت بالأول والآخر»، بأن المراد الإحسان بالطاعة، والإساءة بالمعصية يلزم منه ألا يهدم الإسلام ما قبله من الآثام إلا لمن عصم من جميع السيئات إلى الموت، وهو با طل قطعا.(١)

فيتعين حمله على أن الإحسان هو الدخول في الإسلام ظاهرا وباطنا، وأن الإساءة المراد بها الدخول في الإسلام ظاهرا لا باطنا.

فيغفر للمحسن بهذا المعنى ما سلف من الكفر والمعاصي، ويؤاخذ المسيء وهو المنقاد للإسلام ظاهرا لا باطنا بما عمل في الجاهلية قبل إظهاره صورة الإسلام، وبما عمل بعد إظهاره الإسلام؛ لأنه مستمر على كفره، كما تقدم نقله عن الإمام النووي رحمة الله عليه.(٢)

---

(١) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ٣٢٧/١، بتحقيق محي الدين مستو وآخرين، نشر دار ابن كثير، دمشق، ط، الثانية ١٤٢٠هـ

(٢) انظر ص (٥ ــ ٦).

المطلب الثاني:

في أعمال الحسنات، والخير التي عملها المرء حال كفره ثم أسلم

اختلف أهل العلم في كتابة ثوابها له على قولين:

القول الأول: يكتب له ثواب كل حسنة عملها حال كفره إذا أسلم ومات على الإسلام.

وهو قول جماعة من أهل العلم منهم: إبراهيم الحربي[1]، وابن حزم[2]، وأبو العباس القرطبي[3]، والنووي[4]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[5]، وابن القيم[6]، والحافظ ابن حجر[7]، والحافظ ابن رجب[8]، وابن بطال[9]، ومن المعاصرين العلامة عبد العزيز بن باز.[10] وحكى النووي الإجماع عليه[11].

واستدل لهذا القول بأدلة منها:

١– ما جاء في رواية الدارقطني لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه:

(١) انظر: الفتح: ٩٩/١، ٣٠٢/٣، والمفهم٣٣٢/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٠٣/٨.

(٢) المحلى: ١٩/١، والإحكام: ١٠٦/٥ .

(٣) المفهم: ٣٣٢/١.

(٤) المجموع: ٧/٣، وشرح صحيح مسلم: ١٤٢/٢.

(٥) مجموع الفتاوى: ٢٨٣/٢١.، وشرح العمدة: ٣٩/٢.

(٦) مدارج السالكين: ٣٠٨/١.

(٧) الفتح: ٩٩/١، ٣٠٢/٣.

(٨) جامع العلوم والحكم: ٢٩٦/٢ـــ٢٩٧.

(٩) شرح صحيح البخاري: ٤٣٧/٣.

(١٠) تعليقه على فتح الباري: ٣٠٢/٣.

(١١) انظر: المجموع: ٧/٣.

«ما من عبد يسلم فيحسن إسلامه إلا كتب الله كل حسنة زلفها، ومحا عنه كل خطيئة زلفها»[١].

قال ابن بطال: ذكره الدارقطني في غريب حديث مالك، ورواه عنه من تسعة طرق، وثبت فيها كلها ما أسقطه البخاري: أن الكافر إذا حسن إسلامه يكتب له في الإسلام كل حسنة عملها في الشرك، ولله تعالى أن يتفضل على عباده بما شاء لا اعتراض لأحد عليه[٢].

٢- حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: «قلت يا رسول الله، أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية من صدقة أو عتاقة، ومن صلة رحم، فهل فيها من أجر؟ فقال النبي ﷺ: أسلمت على ما سلف من خير»[٣].

قال ابن حجر: «قال المازري: ظاهره أن الخير الذي أسلفه كتب له، والتقدير: أسلمت على قبول ما سلف لك من خير[٤]، وقال الحربي: معناه ما

---

(١) انظر: فتح الباري: ١/٩٩.

(٢) شرح صحيح البخاري: ١/٩٩، وكتاب غريب حديث مالك، لم يتم الوقوف عليه ولعله في حكم المفقود، انظر: حاشية محقق كتاب العلل للدارقطني: ١/٢٠، حاشية ٦، وحاشية محققي كتاب الرؤية للدارقطني ص١٣، حاشية ١٠.

(٣) صحيح البخاري: كتاب الزكاة، باب: من تصدق في الشرك ثم أسلم: ٣/٣٠١، ح: ١٤٣٦. صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب: بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم بعده: ١/١١٣ ح١٩٤.

(٤) كذا في الفتح، و لم أقف عليه عند المازري في: المعلم، بل الذي فيه يخالفه، حيث قال: (وأما قوله: «أسلمت على ما سلف من خير» فإن ظاهره خلاف ما تقتضي الأصول؛ لأن الكافر لا يصح منه التقرب، فيكون مثابا على طاعاته) المعلم: ١/٢٠٦، فإما أن يكون له قولان في المسألة، وهو ما لم أقف عليه، أو يكون الحافظ ابن حجر رحمة الله عليه قد وهم في النقل عن المازري، والله تعالى أعلم، وسيأتي نقل كلام المازري بطوله عند الكلام على =

تقدم لك من الخير الذي عملته هو لك، كما تقول أسلمت على أن أحوز لنفسي ألف درهم»[1].

وقال ابن بطال: «قال بعض أهل العلم: معنى هذا الحديث: أن كل مشرك أسلم أنه يكتب له أجر كل خير عمله قبل إسلامه، ولا يكتب عليه شيء من سيئاته، لأن الإسلام يهدم ما قبله من الشرك، وإنما كتب له الخير لأنه إنما أراد به وجه الله، لأنهم كانوا مقرين بالله[2] إلا أن عملهم كان مردوداً لو ماتوا على شركهم، فلما أسلموا تفضل الله عليهم فكتب لهم الحسنات ومحا عنهم السيئات»[3].

٣- ومما يستأنس به في الدلالة على ذلك: حديث السائب بن أبي السائب: «أنه كان يشارك النبي ﷺ قبل الإسلام في التجارة، فلما كان يوم الفتح جاءه فقال النبي ﷺ: مرحباً بأخي وشريكي كان لا يداري ولا يماري، يا سائب قد كنت تعمل أعمالا في الجاهلية لا تقبل منك وهي اليوم تقبل منك، وكان ذا سلف وصلة»[4].

= القول الثاني في المسألة.

(١) الفتح: ٣/٣٠٢، ولم أقف عليه في غريب الحديث للحربي.

(٢) قلت: هذا الحصر غير مسلم في حق المؤمنين فكيف في حق الكفار فقد يريد المؤمن بعمله الدنيا أو مراءاة الناس، والإرادة عمل قلبي لا يعلمه إلا علام الغيوب سبحانه وتعالى.

(٣) شرح صحيح البخاري: ٣/٤٣٧-٤٣٨.

(٤) الحاكم، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح ٢/٦١، حم: ٣/٤٢٥ وفي المحققة ٢٤/٢٦٣ برقم ١٥٥٠٥، وقال محققه: إسناده ضعيف، مجاهد لم يروه عن السائب بن أبي السائب، بينهما قائد السائب، المعجم الكبير: ٧/١٣٩ برقم ٦٦١٨، ابن أبي شيبة: المصنف، ١٤/٥٠٥ برقم ١٨٧٩٤، وقال الهيثمي: رواه أبو داود وغيره بعضه، ورواه أحمد والطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح: المجمع: ١/٩٤.

على أن قوله: «وهي الآن تقبل منك» يحتمل أن يكون إذا عمل مثلها بعد إسلامه، ويحتمل أن يكون المراد أن تلك الأعمال التي عملها قبل الإسلام تقبل منه ويثاب عليها بعد إسلامه. ويؤيد الاحتمال الأول: قوله ﷺ للسائب في الحديث الآخر: «يا سائب انظر أخلاقك التي كنت تصنعها في الجاهلية فأجعلها في الإسلام أقر الضيف، وأكرم اليتيم، وأحسن إلى جارك»[١].

٤- وحديث صعصعة بن ناجية المجاشعي[٢]، وهو جد الفرزدق[٣] بن غالب بن صعصعة، قال: «قدمت على النبي ﷺ فعرض علي الإسلام فأسلمت، وعلمني آياً من القرآن فقلت يا رسول الله إني عملت أعمالا في الجاهلية فهل لي فيها من أجر قال: وما عملت؟ فقلت: إني أضللت لي ناقتين عشراوين فخرجت أتبعهما على جمل لي فرفع لي بيتان في فضاء من الأرض فقصدت قصدهما، فوجدت في أحدهما شيخاً كبيراً فقلت: هل أحسست ناقتين عشراوين؟ قال: ما ناراهما؟[٤] قلت: ميسم بني دارم، قال: قد أصبنا ناقتيك ونتجناهما وظأرناهما[٥]

(١) مسند أحمد: ٢٤/١٥٥٠٠، وقال محققوه: إسناده ضعيف.

(٢) التميمي، الدارمي،..قال ابن السكن: له صحبة، وكان من أشراف بني مجاشع في الجاهلية والإسلام. الإصابة: ١٤٢/٥ برقم ٤٠٦٣.

(٣) الفرزدق: أبو فراس همام بن غالب بن صعصعة بن ناجية التميمي، قال الذهبي: ونظمه في الذروة، وكان أشعر أهل زمانه مع جرير والأخطل النصراني، ت١١٠هـ. انظر سير أعلام النبلاء: ٥٩٠/٤.

(٤) أي علامتها، وسمتها، قال في اللسان: والعرب تقول: ما نار هذه الناقة؟ أي ما سمتها؟، سميت نارا لأنها بالنار توسم. اللسان: ٢٤٣/٥.

(٥) عند الطبراني: (وطارناهما)، وهو تصحيف، والظئار: هو أن تعطف الناقة على غير ولدها، قاله ابن الأثير في النهاية: ٣/ ١٥٤-١٥٥، قال: ومنه حديث صعصعة بن ناجية جد الفرزدق (..وظأرناهما على أولادهما..)، وعند الحاكم: وبعناهما، وليس فيه: ونتجناهما. =

وقد نعش الله بهما أهل بيت من قومك من العرب من مضر، فبينا هو يخاطبني إذ نادت امرأة من البيت الآخر: ولدت، قال: وما ولدت إن كان غلاماً فقد شركنا في قومنا -وقال البزار: فقد تباركنا في قومنا- وإن كانت جارية فادفنيها، فقالت: جارية، فقلت: ما هذه الموءودة؟ قال: ابنة لي، فقلت إني اشتريها منك قال: يا أخا بني تميم أتقول أتبيع ابنتك وقد أخبرتك أني رجل من العرب من مضر، فقلت: إني لا أشتري منك رقبتها، إنما اشتري روحها أن لا تقتلها، قال: بم تشتريها؟ قلت: بناقتي هاتين وولديهما، قال: وتزيدني بعيرك هذا، قلت نعم، على أن ترسل معي رسولا فإذا بلغت إلى أهلي رددت إليك البعير ففعل، فلما بلغت أهلي رددت إليه البعير، فلما كان في بعض الليل فكرت في نفسي أن هذه مكرمة ما سبقني إليها أحد من العرب، فظهر الإسلام وقد أحييت ثلاثمائة وستين موءودة أشتري كل واحدة منهن بناقتين عشراوين وجمل فهل لي في ذلك من أجر فقال النبي ﷺ: لك أجر إذ من الله عليك بالإسلام. قال عباد: ومصداق قول صعصعة قول الفرزدق:

وجدي الذي منع الوائدات   فأحيا الوئيد فلم يوأد»[1]

٥- من الأدلة على ذلك: قولهﷺ في حديث عائشة ﵂ لما سئل عن ابن جدعان هل ينفعه ما كان يعمل في الجاهلية من أعمال البر؟ «لا ينفعه؛ لأنه لم

= المستدرك: ٣/٦١٠.

(١) الحاكم، المستدرك: ٣/٦١٠، الطبراني في: المعجم الكبير: ٨/٧٦ ح٧٤١٢، والبغوي في معجم الصحابة: ٣/٣٧٤، برقم: ١٣٠٢، بتحقيق محمد الأمين محمود، ط، الأولى، ١٤٢١هـ، وأبو نعيم، في معرفة الصحابة: ٣/١٥٢٨، برقم: ٣٨٧٧، وقال الهيثمي، في مجمع الزوائد: ١/٩٥، رواه الطبراني في الكبير، والبزار، وفيه الطفيل بن عمرو التميمي، قال البخاري: لا يصح حديثه، وقال العقيلي: لا يتابع.

يقل يوما رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»[١].

قال ابن حزم: «وهذا حجة لنا عليهم قوية جدا، لأن النبي ﷺ إنما جعل السبب في أن ما فعل لا ينفعه أنه لم يسلم، فصح أنه لو أسلم لنفعه ذلك كما نفع حكيما»[٢]

٦- واستدل بعضهم بأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين كما دل عليه القرآن، والحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين» وذكر منهم: «ومؤمن أهل الكتاب الذي كان مؤمنا ثم آمن بالنبي ﷺ فله أجران»[٣]، وهو لو مات على إيمانه الأول لم ينفعه شيء من عمله الصالح بل يكون هباء منثورا، فدل على أن ثواب عمله الأول يكتب له مضافا إلى عمله الثاني.[٤]

وفي الاستدلال بذلك نظر، قال القرطبي: «وهذا الكتابي الذي يضاعف أجره هو الذي كان على الحق في شرعه عقدا وفعلا، ثم لم يزل متمسكا بذلك إلى أن جاء نبينا ﷺ فآمن به واتبع شريعته، هذا هو الذي يؤجر على اتباع الحق الأول، والحق الثاني، وأما من اعتقد الإلهية لغير الله تعالى كما تعتقده النصارى اليوم، أو لم يكن على حق في ذلك الشرع الذي ينتمي إليه فإذا أسلم جب الإسلام ما كان عليه من الفساد، والغلط، ولم يكن له حق يؤجر عليه إلا الإسلام خاصة والله أعلم»[٥]

---

(١) سيأتي تخريجه .

(٢) الإحكام ٥/١٠٧، وانظر الفتح: ١/١٠٠.

(٣) صحيح البخاري: ٦/١٤٥، برقم ٣٠١١، كتاب الجهاد، باب: فضل من أسلم من أهل الكتاب.

(٤) انظر: الفتح: ١/١٠٠

(٥) المفهم: ١/٣٦٩.

وتعقبه الحافظ ابن حجر فقال: «ويشكل عليه أن النبي ﷺ كتب إلى هرقل: «أسلم يؤتك الله أجرك مرتين»، وهرقل كان ممن دخل في النصرانية بعد التبديل»[1]

ويحتمل أن يكون تضعيف الأجر له لكونه كان مؤمنا بنبيه، ثم آمن بمحمد ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك من جهة إسلامه، ومن جهة أن إسلامه يكون سببا لدخول أتباعه.[2] فلا يكون فيه مستمسك لمن قال بانتفاعه بعمله قبل إسلامه.

القول الثاني: أنه لا يكتب له ثواب الحسنات التي عملها حال كفره وإن أسلم بعده، وإليه ذهب المازري[3]، وتابعه القاضي عياض.[4]

وعللوا ذلك بأن كتابة الحسنات له مخالف للقواعد، وأن الكافر لا يصح منه التقرب، قال المازري في الكلام على قوله ﷺ: «أسلمت على ما سلف من خير»: «ظاهره خلاف ما تقتضي الأصول؛ لأن الكافر لا يصح منه التقرب فيكون مثاباً على طاعاته ويصح أن يكون مطيعاً غير متقرب كنظره في الإيمان فإنه مطيع فيه من حيث كان موافقاً للأمر، والطاعة عندنا موافقة الأمر، ولكنه لا يكون متقرباً لأن من شرط المتقرب أن يكون عارفاً بالمتقرب إليه، وهو في حين نظره لم يحصل له العلم بالله تعالى بعد، فإذا تقرر هذا عُلم أن الحديث متأول وهو يحتمل وجوهاً:

أحدها: أن يكون المعنى أنك اكتسبت طباعاً جميلة، وأنت تنتفع بذلك الطبع في الإسلام، وتكون تلك العادة تمهيداً لك ومعونة على فعل الخير والطاعات.

---

(١) الفتح: ١/١٩١.

(٢) انظر: الفتح: ١/٣٨.

(٣) انظر المعلم: ١/٢٠٦-٢٠٧.

(٤) إكمال المعلم: ١/٥٠٤.

والثاني: أن يكون المعنى: أنك اكتسبت بذلك ثناءً جميلا فهو باق عليك في الإسلام.

والثالث: أنه لا يبعد أن يزاد في حسناته التي يفعلها في الإسلام ويكثر أجره، لما تقدم له من الأفعال الجميلة.

وقد قالوا في الكافر إنه إذا كان يفعل الخير فإنه يخفف عنه به، فلا يبعد أن يزاد هذا في الأجور»[1]

قال القاضي – عياض-: «وقيل معناه: ببركة ما سبق لك من خير هداك الله إلى الإسلام أي سبق لك عند الله من الخير ما حملك على فعله في جاهليتك وعلى خاتمة الإسلام لك وأن من ظهر منه خير في مبتدئه فهو دليل على سعادة أخراه وحسن عاقبته»[2].

وقد أجاب القائلون بالانتفاع عن الإشكال الذي أشار إليه المازري، وضعفوا الاحتمالات التي أوردها، مرجحين القول الأول في المسألة.

فقد أورد الحافظ ابن حجر في الفتح[3] قول المازري، وقال: «وتابعه القاضي عياض على تقرير هذا الإشكال، قال: واستضعف ذلك النووي فقال: الصواب الذي عليه المحققون – بل نقل بعضهم فيه الإجماع– أن الكافر إذا فعل أفعالا جميلة كا لصدقة، وصلة الرحم، ثم أسلم ومات على الإسلام أن ثواب ذلك يكتب له...– قال: وقد جزم بما جزم به النووي إبراهيم الحربي، وابن بطال وغيرهما من القدماء، والقرطبي وابن المنير من المتأخرين».

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله في تعليقه على الفتح: «هذه

---

(١) المعلم: ١/٢٠٦-٢٠٧

(٢) إكمال المعلم: ١/٤١٥-١٤١٦.

(٣) الفتح: ١/٩٩

المحامل ضعيفة، والصواب ما قاله المازري والحربي في معنى الحديث[1]، وهو دليل على أن ما فعله الكافر من الحسنات يقبل منه إذا مات على الإسلام»[2].

وأجاب الحافظ عن قولهم: (أنه مخالف للقواعد): بأنه غير مسلم لأنه قد يعتد ببعض أفعال الكافر في الدنيا ككفارة الظهار فإنه لا يلزمه إعادتها إذا أسلم وتجزؤه[3].

وقال ابن المنير: المخالف للقواعد دعوى أن يكتب له ذلك في حال كفره، وأما أن يضيف الله إلى حسناته في الإسلام ثواب ما كان صدر منه مما كان يظنه خيراً فلا مانع فيه كما لو تفضل عليه ابتداء من غير عمل، وكما يتفضل على العاجز بثواب ما كان يعمل وهو قادر، فإذا جاز أن يكتب له ثواب ما لم يعمل البتة جاز أن يكتب له ثواب ما عمله غير موفى الشروط. قال ابن بطال: لله أن يتفضل على عباده بما شاء ولا اعتراض لأحد عليه[4].

قال ابن حجر: «والحق أنه لا يلزم من كتابة الثواب للمسلم في حال إسلامه تفضلا من الله وإحساناً أن يكون ذلك لكون عمله الصادر منه في الكفر مقبولا، والحديث إنما تضمن كتابة الثواب ولم يتعرض للقبول.

قال: ويحتمل أن يكون القبول يصير معلقاً على إسلامه فيقبل ويثاب إن أسلم وإلا فلا، وهذا قوي[5].

---

(١) وهو: قولهما بأن الخير الذي أسلفه يكتب له ثوابه، وقد تقدم نقله عنهما، في تقرير القول الأول، وتقدم التعليق على عزوه للمازري هناك.

(٢) فتح الباري: ٣٠٢/٣ تعليق رقم (١).

(٣) المصدر نفسه: ٩٩/١.

(٤) المصدر السابق: ١٠٠/١، وانظر كلام ابن بطال في شرحه للبخاري: ٩٩/١.

(٥) الفتح: ٩٩/١.

وتقدم حكاية ابن بطال عن بعض أهل العلم: «... أن عملهم كان مردوداً عليهم لو ماتوا على شركهم، فلما أسلموا تفضل الله عليهم فكتب لهم الحسنات، ومحا عنهم السيئات، كما قال عليه السلام: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه، وآمن بمحمد[(١)] ﷺ»...»[(٢)].

وهو لو مات على إيمانه الأول لم ينفعه شيء من عمله الصالح، بل يكون هباءً منثوراً فدل على أن ثواب عمله الأول يكتب له مضافاً إلى عمله الثاني»[(٣)].

وقوله ﷺ في حديث ابن جدعان لما سألته عائشة عنه وهل ينفعه ما كان يصنعه من الخير؟ فقال: «إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين»[(٤)]، يدل على أنه لو قالها بعد أن أسلم نفعه عمله في الكفر.

قال الشيخ الألباني عقب إيراده كلام الحافظ: «قلت: وهذا هو الصواب الذي لا يجوز القول بخلافه، لتضافر الأحاديث على ذلك، ولهذا قال السندي في حاشيته على النسائي: "وهذا الحديث يدل على أن حسنات الكافر موقوفة، إن أسلم تقبل وإلا ترد، لا مردودة وعلى هذا فنحو قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ﴾[(٥)] محمول على من مات على الكفر، والظاهر أنه لا دليل على

---

(١) صحيح البخاري: كتاب الجهاد، باب فضل من أسلم من أهل الكتاب: ١٤٥/٦، ح/٣٠١١، صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة محمد ﷺ إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، ١٣٤/١، ح/٢٤١.

(٢) شرح ابن بطال: ٤٣٧/٣

(٣) الفتح: ١٠٠/١.

(٤) سيأتي تخريجه.

(٥) سورة النور، من الآية: ٣٩.

خلافه وفضل الله أوسع من هذا وأكثر فلا استبعاد فيه، وحديث: «الإيمان يجبّ ما قبله من الخطايا»[1] في السيئات لا في الحسنات»[2].

قال – أي الألباني-: «ومثل الآية التي ذكرها السندي رحمه الله سائر الآيات الواردة في إحباط العمل بالشرك كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[3].

فإنها كلها محمولة على من مات مشركاً، ومن الدليل على ذلك قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[4]»[5].

(١) مسند أحمد: ١٩٩/٤، ٢٠٥ وفيه: الإسلام بدل الإيمان، و لم أقف عليه بلفظ الإيمان.

(٢) حاشية سنن النسائي: ١٠٦/٨.

(٣) سورة الزمر، الآية رقم: ٦٥.

(٤) سورة البقرة، الآية رقم: ٢١٧.

(٥) الصحيحة: ٩٥/١، ح، رقم ٢٤٧.

المبحث الثاني:

الأعمال التي عملوها في كفر ماتوا عليه

وهي قسمان: أعمال خير وإحسان، وأعمال شر، وإثم، وسيئات، وتفصيل القول في ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول:

في أعمال الخير، والحسنات، التي عملوها حال كفرهم

والانتفاع بها إما أن يكون في الآخرة، أو في الدنيا

أ) فأما انتفاعهم بها في الآخرة ففيه قولان:

القول الأول: أنها حابطة لا ثواب عليها في الآخرة، ولا يخفف عنهم بها من عذابهم.

يدل على بطلانها وحبوطها صريح الكتاب، والسنة، والإجماع:

فأما الكتاب:

١- فقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[(١)].

٢- وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾[(٢)].

قال الحافظ ابن كثير: «هذا مثل ضربه الله تعالى لأعمال الكفار الذين عبدوا مع الله غيره، وكذبوا رسله، وبنوا أعمالهم على أساس غير صحيح،

---

(١) سورة الفرقان، الآية رقم: ٢٣.

(٢) سورة إبراهيم، الآية رقم: ١٨.

فانهارت وعدموها أحوج ما كانوا إليها، فقال تعالى: : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ﴾[1] أي: مثل أعمال الذين كفروا يوم القيامة إذا طلبوا ثوابها من الله تعالى، لأنهم كانوا يحسبون أنهم على شيء، فلم يجدوا شيئاً ولا ألفوا حاصلا إلا كما يتحصل من الرماد إذا اشتدت به الريح العاصفة...»[2].

٣- كما استدل لذلك أيضاً بقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[3].

قال ابن جرير: «وهذا مثل ضربه الله لأعمال أهل الكفر به، فقال: والذين جحدوا توحيد ربهم، وكذبوا بهذا القرآن، وبمن جاء به مثل أعمالهم التي عملوها (كسراب)....﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ يقول: لم يجد السراب شيئاً، فكذلك الكافرون بالله من أعمالهم التي عملوها في غرور، يحسبون أنها منجيتهم عند الله من عذابه كما حسب الظمآن الذي رأى سراباً فظنه ماء يرويه من ظمئه، حتى إذا هلك وصار إلى الحاجة إلى عمله الذي كان يرى أنه نافعه عند الله لم يجده ينفعه شيئا، لأنه كان عمله على كفر بالله ووجد الله هذا الكافر عند هلاكه بالمرصاد، فوفاه يوم القيامة حساب أعماله التي عملها في الدنيا وجازاه بها جزاءه الذي يستحقه عليها»[4].

قال أبي بن كعب في قوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾، قال: «وكذلك الكافر يجيء يوم القيامة، وهو يحسب أن له عند الله خيراً فلا يجد

(١) سورة إبراهيم الآية رقم ١٨

(٢) تفسير القرآن العظيم: ٤/٤٠٦.

(٣) سورة النور، آية: ٣٩.

(٤) جامع البيان: ٩/٣٣٣.

فيدخله النار»[١].

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «هو مثل ضربه الله لرجل عطش فاشتد عطشه فرأى سراباً، فحسبه ماءً فطلبه وظن أنه قد قدر عليه، حتى أتاه، فلما أتاه لم يجده شيئاً، وقبض عند ذلك، يقول الكافر كذلك، يحسب أن عمله مغنٍ عنه أو نافعه شيئاً ولا يكون آتيا على شيء حتى يأتيه الموت فإذا أتاه الموت لم يجد عمله أغنى عنه شيئا ولم ينفعه إلا كما نفع العطشان المشتد إلى السراب»[٢].

وقال الإمام القرطبي: «وهذا مثل ضربه الله تعالى للكفار يعولون على ثواب أعمالهم، فإذا قدموا على الله تعالى وجدوا ثواب أعمالهم محبطة بالكفر، أي لم يجدوا شيئاً كما لم يجد صاحب السراب إلا أرضاً لا ماء فيها فهو يهلك أو يموت...»[٣].

٤– ومن الأدلة أيضاً: قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً﴾[٤].

قال الشيخ الأمين: «﴿وهو مؤمن﴾ أي: موحد لله جل وعلا، غير مشرك به ولا كافر به، فإن الله يشكر سعيه بأن يثيبه الثواب الجزيل عن عمله القليل.

قال: وفي الآية الدليل على أن الأعمال الصالحة لا تنفع إلا مع الإيمان بالله، لأن الكفر سيئة لا تنفع معها حسنة، لأنه شرط في ذلك قوله: ﴿وهو مؤمن﴾.

---

(١) جامع البيان: ٣٢٤/٩ ح: ٢٦١٥٥.

(٢) المصدر نفسه: ٣٣٤/٩، ح: ٢٦١٥٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٨٦/١٢.

(٤) سورة الإسراء، الآية رقم: ١٩.

قال: وقد أوضح تعالى هذا في آيات كثيرة كقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1]. وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلا يُجْزَى إِلا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[2] إلى غير ذلك من الآيات.

قال: ومفهوم هذه الآيات: أن غير المؤمنين إذا أطاع الله بإخلاص لا ينفعه ذلك، لفقد شرط القبول الذي هو الإيمان بالله جل وعلا»[3].

قال: «وقد أوضح جل وعلا هذا المفهوم في آيات أخر كقوله في أعمال غير المؤمنين: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[4]وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾الآية[5] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً﴾الآية[6] إلى غير ذلك من الآيات»[7].

وأما السنة:

١- فحديث عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم[8] قالت: «قلت يارسول الله ابن جدعان كان في الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين فهل ذاك

(١) سورة النحل، الآية رقم: ٩٧.

(٢) سورة غافر، الآية رقم: ٤٠.

(٣) أضواء البيان: ٣/٤٤٨.

(٤) سورة الفرقان، الآية رقم: ٢٣.

(٥) سورة إبراهيم، جزء من الآية رقم: ١٨.

(٦) سورة النور، جزء من الآية رقم: ٣٩.

(٧) ٣/٤٤٩.

(٨) كتاب الإيمان، باب: من مات على الكفر لا ينفعه عمل: ١/١٩٦ ح٣٦٥.

نافعه قال: لا ينفعه إنه لم يقل يوماً رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين».

قال الإمام النووي: معنى هذا الحديث أن ما كان يفعله من الصلة والإطعام ووجوه المكارم لا ينفعه في الآخرة لكونه كافراً وهو معنى قوله ﷺ: «لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين» أي لم يكن مصدقاً بالبعث، ومن لم يصدق به كافر ولا ينفعه عمل.

٢- حديث عدي بن حاتم الطائي رضي الله عنه، قال: «قلت يا رسول الله إن أبي كان يصل الرحم، ويفعل ويفعل فهل له في ذلك يعني من أجر، قال: إن أباك طلب أمراً فأصابه»[١].

قال الساعاتي: في الفتح الرباني: «لعله يريد والله أعلم أن أباه لم يقصد بذلك وجه الله تعالى بل قصده الشهرة والمدح وقد تحصل عليهما حتى صار يضرب بكرمه المثل»[٢].

٣- حديث سلمة بن يزيد الجعفي، قال: «انطلقت أنا وأخي إلى رسول الله ﷺ، قال: قلنا: يا رسول الله إن أمنا مليكة كانت تصل الرحم، وتقري الضيف، وتفعل وتفعل، هلكت في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئاً؟ قال: لا، قال: قلنا: فإنها كانت وأدت أختاً لنا في الجاهلية فهل ذلك نافعها شيئاً قال: الوائدة والموءودة في النار إلا أن تدرك الوائدة الإسلام فيعفو الله عنها»[٣]. أي

---

(١) مسند أحمد: ٣٧٩/٤، المحققة: ٢٠٠/٣٠، ح: ١٨٢٦٢، وقال محققه: حسن، والطبراني في الكبير: ٢٤٧/١٧، ٢٥٠، ٢٥٢، والبيهقي في السنن: ١٧٩/٧ من طرق، قال الهيثمي: رواه أحمد ورجاله ثقات، والطبراني في الكبير، مجمع الزوائد: ١١٩/١.

(٢) الفتح الرباني: ٩٥/١.

(٣) مسند أحمد: ٤٧٨/٣ وفي المحققة: ٢٦٨/٢٥، ح: ١٥٩٢٣ وقال محققه: رجاله ثقات رجال الشيخين، غير داود بن أبي هند فمن رجال مسلم... وأورده ابن كثير في التفسير: =

فتسلم فيعفو الله عنها، لإسلامها.

والشاهد من الحديث نفيه ﷺ انتفاعها بما كانت تعمله في الجاهلية من صلة الرحم، وقرى الضيف، لكونها ماتت على الكفر.

وقوله في الحديث: «الوائدة والموءودة في النار..» فيه دليل للقول بأن أطفال المشركين في النار، وهو قول مرجوح، والمسألة اختلف فيها أهل العلم، ولهم فيها أقوال عدة، أوصلها الحافظ ابن حجر في الفتح إلى عشرة أقوال(١)، وذكر فيها الإمام ابن القيم ثمانية أقوال، وأطال النفس في نقلها وذِكر ومناقشة أدلة كل قول، وترجيح ما أداه نظره، واجتهاده إلى ترجيحه(٢).

وأما الإجماع: فقد نقل القاضي عياض في إكمال المعلم الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم، ولا يثابون عليها بنعيم، ولا بتخفيف عذاب.(٣) كما

= ٣٣/٣، وقال: وهذا إسناد حسن، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى: ٣٢٥/١٠، برقم: ١٥٨٥ بتحقيق حسن عبد المنعم شلبي، ط، الأولى، نشر مؤسسة الرسالة، وأخرجه أيضا في التفسير: ٤٩٦/٢، برقم ٦٦٩، بتحقيق، سيد عباس الحليمي، وصبري الشافعي، ط، الأولى، ١٤١٠هـ، نشر مكتبة السنة، وقال محققه: صحيح، وذكره ابن القيم في طريق الهجرتين، ص ٣٩٠، وقال: هذا إسناد لا بأس به، وقال الهيثمي في المجمع: ١١٩/١، رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح، والطبراني في الكبير بنحوه، وهو عند الطبراني في الكبير: ٣٩/٧ برقم: ٦٣١٩، و له شاهد من حديث ابن مسعود ' عند أبي داود في السنن: ٨٩/٥، ح٤٧١٧.

(١) فتح الباري: ٢٤٦/٣-٢٤٧.

(٢) انظر: طريق الهجرتين ص: ٣٨٧ – ٤٠١، بتحقيق وتعليق، محب الدين الخطيب، ط، الثالثة، ١٤٠٧هـ، وتهذيب معالم السنن: ٨٤/٧-٨٧، بتحقيق أحمد محمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، ، ط ١٤٠٠هـ، نشر دار المعرفة.

(٣) إكمال المعلم: ٥٩٧/١، وانظر أيضا: فتح الباري: ١٤٥/٩.

نقله الإمام النووي أيضا.[(١)]

القول الثاني: أنهم يجازون على أعمال الخير والإحسان، في الآخرة تخفيفاً من العذاب:

قال البيهقي: «وقد يجوز أن يكون الحديث – أي حديث عائشة رضي الله عنها في ابن جدعان – وما ورد من الآيات والأخبار في بطلان خيرات الكافر إذا مات على كفره ورد في أنه لا يكون لها موقع التخليص من النار وإدخال الجنة، لكن يخفف عنه من عذابه الذي يستوجبه على جنايات ارتكبها سوى الكفر بما فعل من الخيرات والله أعلم»[(٢)].

وقال الحافظ ابن حجر –تعليقاً على قول القاضي عياض: (انعقد الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها بنعيم ولا تخفيف عذاب وإن كان بعضهم أشد عذاباً من بعض)–: «قلت: وهذا لا يرد الاحتمال الذي ذكره البيهقي، فإن جميع ما ورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر، وأما ذنب غير الكفر فما المانع من تخفيفه؟»[(٣)].

ويجوز أن يتفضل الله على بعض الكفار بإثابته على بعض أعمال الخير، قال ابن المنير: هنا قضيتان إحداهما محال وهي اعتبار طاعة الكافر مع كفره، لأن شرط الطاعة أن تقع بقصد صحيح، وهذا مفقود من الكافر.

الثانية: إثابة الكافر على بعض الأعمال تفضلا من الله تعالى، وهذا لا يحيله العقل، فإذا تقرر ذلك لم يكن عتق أبي لهب لثويبة قربة معتبرة، ويجوز أن يتفضل الله عليه بما شاء كما تفضل على أبي طالب، والمتبع في ذلك التوقيف

(١) شرح صحيح مسلم: ١٧/١٥٠.

(٢) كتاب البعث والنشور: ص٦٢.

(٣) الفتح: ٩/١٤٥.

نفياً وإثباتا.

قال ابن حجر: وتتمة هذا أن يقع التفضل المذكور إكراماً لمن وقع من الكافر البر له ونحو ذلك والله أعلم[1].

واستُدِل لانتفاع الكافر بأعمال الخير في الآخرة بما ورد في حديث أم حبيبة بنت أبي سفيان في البخاري، في عدم حل ابنة الأخ من الرضاعة، وقول النبي ﷺ في ابنة أم سلمة: «لو أنها لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي إنها لابنة أخي من الرضاعة، أرضعتني وأبا سلمة ثويبة فلا تعرضن علي بناتكن ولا أخواتكن».

قال عروة: وثويبة مولاة لأبي لهب، وكان أبو لهب أعتقها فأرضعت النبي ﷺ، فلما مات أبو لهب أريه بعض أهله بشرِّ حِيْبة[2] قال له: ماذا لقيت؟ قال أبو لهب: لم ألق بعدكم[3]غير أني سقيت في هذه بعتاقتي ثويبة[4].

قال الحافظ في الفتح: «وفي الحديث دلالة على أن الكافر قد ينفعه العمل الصالح في الآخرة؛ لكنه مخالف لظاهر القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[5]

---

(١) المصدر نفسه: ١٤٦/٩.

(٢) (حِيْبة) بكسر الحاء وسكون الياء، قال ابن الأثير أي بشر حال، والحِيْبة، والحوبة: الهم والحزن، والحِيْبة أيضاً: الحاجة والمسكنة. النهاية في غريب الحديث: ٤٦٦/١. وانظر لضبطها والخلاف في ذلك: الفتح: ١٤٥/٩.

(٣) قال الحافظ ابن حجر: كذا في الأصول بحذف المفعول، وفي رواية الإسماعيلي: لم ألق بعدكم رخاء (الفتح: ١٤٥/٩).

(٤) صحيح البخاري: كتاب النكاح، باب: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. ١٤٠/٩ ح ٥١٠١

(٥) سورة الفرقان، الآية رقم: ٢٣.

قال: وأجيب – أي عن الاستدلال بهذا الحديث –:

أولا: بأن الخبر مرسل، أرسله عروة ولم يذكر من حدثه به، وعلى تقدير أن يكون موصولا فالذي في الخبر رؤيا منام فلا حجة فيه، ولعل الذي رآها لم يكن إذا ذاك أسلم بعد فلا يحتج به.

وثانيا: على تقدير القبول فيحتمل أن يكون ما يتعلق بالنبي ﷺ مخصوصاً من ذلك، بدليل قصة أبي طالب كما تقدم أنه خفف عنه فنقل من الغمرات إلى الضحضاح»[(١)].

يشير رحمه الله إلى ما ورد من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ أن رسول الله ﷺ ذكر عنده عمه أبو طالب، فقال: «لعله تنفه شفاعتي يوم القيامة، فيجعل في ضحضاح من نار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه»[(٢)].

وحديث العباس بن عبد المطلب ﷺ أنه قال: يارسول الله هل نفعت أبا طالب بشيء؟ فإنه كان يحوطك، ويغضب لك، قال: «نعم، هو في ضحضاح من نار، ولولا أنا، لكان في الدرك الأسفل من النار»[(٣)]

قال الحافظ رحمه الله: «والنفع الذي حصل لأبي طالب، من خصائصه»[(٤)].

---

(١) الفتح: ١٤٥/٩.

(٢) أخرجه البخاري في: صحيحه، كتاب مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب، ١٩٣/٧، ح: ٣٨٨٥، وفي كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، ٤١٧/١١، ح: ٦٥٦٤، وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب شفاعة النبي ﷺ لأبي طالب والتخفيف عنه بسببه: ١٩٥/١، ح: ٣٦٠.

(٣) أخرجه البخاري في المصدر السابق، ح: ٣٨٨٣، وفي كتاب الدب، باب كنية المشرك، ٥٩٢/١٠، ح: ٦٢٠٨، وأخرجه الإمام مسلم في المصدر السابق ح: ٣٥٧.

(٤) الفتح: ١٩٦/٧

وقال في موضع: «وحمله بعض أهل النظر على أن جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره، وعلى معاصيه، فيجوز أن يضع الله عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطييبا لقلب الشافع، لا ثوابا للكافر؛ لأن حسناته صارت بموته على الكفر هباء.»[1]

ولشيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة كلام يؤخذ منه أنه يقول بانتفاع الكافر بعمل الخير الذي عمله حال كفره، يفهم هذا من قوله: «وأبو طالب لما أعانه ونصره، وذب عنه، خفف عنه العذاب فهو من أخف أهل النار عذاباً»[2]. وقوله: «وقد روي أن أبا لهب سقي في نقرة الإبهام لعتقه ثويبة إذ بشرته بولادته»[3].

وقوله: «فإذا كان في الكفار من خف كفره بسبب نصرته ومعونته فإنه تنفعه شفاعته –أي شفاعة النبي ﷺ– في تخفيف العذاب عنه لا في إسقاط العذاب بالكلية، –ثم ذكر حديث العباس في الشفاعة لأبي طالب»[4].

وكذا الإمام ابن القيم فإن قوله في (تحفة المودود): «ولما ولد النبي ﷺ بشرت به ثويبة أبا لهب وكان مولاها، وقالت: قد ولد الليلة لعبد الله ابن، فأعتقها أبو لهب سروراً به، فلم يضيع الله ذلك له، وسقاه بعد موته في النقرة التي في أصل إبهامه»[5]. صريح في القول بانتفاع الكافر بثواب عمله، في الآخرة تخفيفا من العذاب.

---

(١) المصدر نفسه: ٤٣١/١١.

(٢) الصارم المسلول: ٣١٦/٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) الفتاوى: ١٤٤/١.

(٥) تحفة المودود بأحكام المولود ص٢٣-٢٤.

لكن يحمل قوله هذا على وجه الخصوصية للنبي ﷺ لأننا نرى الإمام ابن القيم رحمة الله عليه يقرر في النص التالي حبوط أعمال الكفار وعدم انتفاعهم بثوابها إذ يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾[1]: «شبه الله تعالى أعمال الكفار في بطلانها وعدم الانتفاع بها برماد مرت عليه ريح شديدة في يوم عاصف.

فشبه سبحانه أعمالهم في حبوطها وذهابها باطلا كالهباء المنثور لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان، وكونها لغير الله عز وجل، وعلى غير أمره برماد طيرته الريح العاصف فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه فلذلك قال: ﴿لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ﴾[2] لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء فلا يرون له أثراً من ثواب ولا فائدة ثابتة فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه موافقاً لشرعه»[3].

وكذا كلام شيخ الإسلام ينبغي حمله على أن ذلك خصوصية للرسول ﷺ، فإن له كلاماً نقل فيه اتفاق العلماء على حبوط عمل المرتد إذا مات على ردته وشركه وكفره.

قال رحمه الله –وقد سئل عن المرتد هل يجازى بأعماله الصالحة قبل الردة؟ فأجاب–: «وأما الردة عن الإسلام بأن يصير الرجل كافراً مشركاً أو كتابياً فإنه إذا مات على ذلك حبط عمله باتفاق العلماء، كما نطق بذلك القرآن في غير موضع كقوله: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ

---

(١) سورة إبراهيم، جزء من الآية رقم: ١٨.

(٢) سورة إبراهيم، جزء من الآية رقم: ١٨.

(٣) التفسير القيم: ص٣٢٦.

حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا﴾[1] وقوله: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[2] وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3] وقوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ[4]﴾»[5].

فإذا كان هذا قوله في أعمال الكافر المرتد التي عملها حال إسلامه الذي ارتد بعده فأعمال الكافر التي عملها حال كفره الذي مات عليه أحرى بأن لا تقبل ولا يثاب عليها، عنده. والله تعالى أعلم.

ب) أما انتفاعهم بأعمال الخير والإحسان في الدنيا:

فقد دلت النصوص من الكتاب والسنة على أنه يجازى بها في الدنيا: صحة في البدن وسعة في الرزق والولد ونحو ذلك.

ومن الأدلة على ذلك:

١- قوله عز وجل: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ* أُوْلَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلاَّ النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[6].

٢- وقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ﴾[7].

---

(١) سورة البقرة، جزء من الآية رقم: ٢١٧.

(٢) سورة المائدة، جزء من الآية رقم: ٥.

(٣) سورة الأنعام، جزء من الآية رقم: ٨٨.

(٤) سورة الزمر، جزء من الآية رقم: ٦٥.

(٥) الفتاوى: ٤/٢٥٧.

(٦) سورة هود، الآيتان رقم: ١٥-١٦.

(٧) سورة الشورى، الآية رقم: ٢٠.

فقد بين جل وعلا في هاتين الآيتين أن عمل الكافر الذي يتقرب به إلى الله يجازى به في الدنيا ولا حظ له في الآخرة[١].

روى ابن جرير عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾ الآية.. قال: «من عمل عملا صالحا في غير تقوى – يعني من أَهل الشرك – أعطي على ذلك أجرا في الدنيا، يصل رحما، يعطي سائلا، يرحم مضطرا، في نحو هذا من أعمال البر، يعجل الله له ثواب عمله في الدنيا، يوسع عليه في المعيشة، والرزق، ويقر عينه فيما خوله، أو يدفع عنه من مكاره الدنيا في نحو هذا، وليس له في الآخرة من نصيب»[٢]

وقال مجاهد: في قول تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا..﴾ قال: «ممن لا يقبل منه، جوزي به، يعطى ثوابه، وفي رواية، قال: يعجل له في الدنيا»[٣]

على أن ذلك مقيد بمشيئته عز وجل، قال الشيخ الأمين: «واعلم أن هذا الذي ذكرنا أدلته من الكتاب والسنة من أن الكافر ينتفع بعمله الصالح في الدنيا كبر الوالدين وصلة الرحم، وإكرام الضيف والجار، والتنفيس عن المكروب ونحو ذلك كله مقيد بمشيئة الله تعالى كما نص على ذلك بقوله: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ﴾[٤].

قال: فهذه الآية الكريمة مقيدة لما ورد من الآيات والأحاديث، وقد تقرر في الأصول أن المقيد يقضي على المطلق ولاسيما إذا اتحد الحكم والسبب كما هنا»[٥].

(١) انظر أضواء البيان: ٣/٤٤٩.

(٢) جامع القرآن: ١٥/ ٢٦٥، برقم ١٨٠٢٢، بتحقيق محمود محمد شاكر.

(٣) المصدر نفسه: برقم: ١٨٠١٧، ١٨٠١٨.

(٤) سورة الإسراء، الآية رقم: ١٨.

(٥) أضواء البيان: ٣/٤٥٠.

٣- ويدل لانتفاع الكافر بعمله في الدنيا من السنة ما جاء في صحيح الإمام مسلم من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يظلم مؤمناً حسنةً يعطى بها في الدنيا ويجزى بها في الآخرة، وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها»[١].

وفي رواية أخرى عن أنس أيضاً، أنه حدث عن رسول الله ﷺ: «إن الكافر إذا عمل حسنة أطعم بها طعمة من الدنيا، وأما المؤمن فإن الله يدخر له حسناته في الآخرة ويعقبه رزقاً في الدنيا على طاعته»[٢].

قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: «أجمع العلماء على أن الكافر الذي مات على كفره لا ثواب له في الآخرة، ولا يجازى فيها بشيء من عمله في الدنيا متقرباً إلى الله تعالى، وصرح في هذا الحديث بأن يطعم في الدنيا بما عمله من الحسنات أي بما فعله متقرباً به إلى الله تعالى مما لا يفتقر صحته إلى النية كصلة الرحم والصدقة، والعتق، والضيافة، وتسهيل الخيرات، ونحوها، وأما المؤمن فيدخر له حسناته وثواب أعماله إلى الآخرة، ويجزى بها مع ذلك أيضاً في الدنيا، ولا مانع من جزائه بها في الدنيا والآخرة، وقد ورد الشرع به فيجب اعتقاده»[٣].

وقال القاضي عياض: «والأصل أن الكافر لا يجزى في الآخرة على خير عمله في الدنيا، ولا يكتب له حسنة، لأن شرط الثواب والجزاء عُدِم، وهو الإيمان، لكن أخبر في هذا الحديث أنه من عدل الله أنه قد جازاه بها في الدنيا بما

---

(١) صحيح مسلم: : كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب: جزاء المؤمن بحسناته في الدنيا والآخرة وتعجيل حسنات الكافر في الدنيا: ٢١٦٢/٤ ح٢٨٠٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) شرح النووي على مسلم: ١٥٠/١٧.

أعطاه ورزقه وأطعمه بخلاف المؤمن الذي يدخر له حسناته في الآخرة[١].

قال: ويحمل قوله: «بحسنات ما عمل لله بها» عند من قال إنه لا يعرف الله أصلا، على معنى أنه يعتقد أنه يعمل لله، وإن كان اعتقاده ليس بعلم ولا معرفة لله سبحانه»[٢].

قال الشيخ الألباني: «تلك هي القاعدة في هذه المسألة: أن الكافر يجازى على عمله الصالح شرعا في الدنيا، فلا تنفعه حسناته في الآخرة، ولا يخفف عنه العذاب بسببها فضلا عن أن ينجو منه»[٣]

وقال الشيخ الأمين: في إيهام الاضطراب[٤] في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾[٥]: «هذه الآية الكريمة تقتضي أن كل إنسان كافراً أو مسلماً يجازى بالقليل من الخير والشر.

وقد جاءت آيات أخر تدل على خلاف هذا العموم، أما ما فعله الكافر من الخير، فالآيات تصرح بإحباطه كقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[٧] وكقوله: ﴿أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ﴾[٨] الآية، وقوله: ﴿أَعْمَالُهُمْ

(١) إكمال المعلم: ٨/٣٤١-٣٤٢.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/٨٢

(٤) ص٣٤١-٣٤٢.

(٥) سورة الزلزلة، الآيتان رقم: ٧-٨.

(٦) سورة هود، الآية رقم: ١٦.

(٧) سورة الفرقان، الآية رقم: ٢٣.

(٨) سورة إبراهيم، جزء من الآية رقم: ١٨.

﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ﴾الآية[1] إلى غير ذلك.

وأما ما عمله المسلم من الشر فقد صرحت الآيات بعدم لزوم مؤاخذته به لاحتمال المغفرة أو لوعد الله بها، كقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾[2] وقوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[3] إلى غير ذلك من الآيات.

قال: والجواب عن هذا من ثلاثة أوجه»

ثم ذكر في الوجه الثاني: أن الآية على عمومها، وأن الكافر يرى جزاء كل عمله الحسن في الدنيا[4] كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا﴾الآية[5] وقوله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾الآية[6] وقوله: ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[7] والمؤمن يرى جزاء عمله السيئ في الدنيا بالمصائب والأمراض والآلام.

قال الرازي[8]: «في الآية إشكال: وهو أن حسنات الكافر محبطة بكفره وسيئات المؤمن مغفورة، إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبائر فما معنى الجزاء بمثاقيل الذر من الخير والشر».

قال: «واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه: أحدها: قال محمد[9] بن

---

(١) سورة النور، جزء من الآية رقم: ٣٩.

(٢) سورة النساء، جزء من الآية رقم: ٤٨.

(٣) سورة النساء، جزء من الآية رقم: ٣١.

(٤) على أن ذلك مقيد بمشيئة الله عز وجل كما تقدم.

(٥) سورة هود، جزء من الآية: ١٥.

(٦) سورة الشورى، جزء من الآية رقم: ٢٠.

(٧) سورة النور، جزء من الآية رقم: ٣٩.

(٨) التفسير الكبير: ٦١/٣٢.

(٩) عند الرازي: (أحمد)، وهو تحريف، والأثر أخرجه عن محمد بن كعب: ابن جرير في جامع =

كعب القرضي: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[١] من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة، وليس له فيها شيء، وهذا مروي عن ابن عباس أيضا..»[٢]

المطلب الثاني:

أعمال السيئات والآثام التي اقترفوها حال كفرهم، زيادة على الكفر

لا شك أن أهل الكفر ليسوا سواء فبعضهم أشد كفراً وجرماً من بعض، ويزداد جرم بعضهم بما يقترفونه من الآثام وأعمال الشر مما يستحقون به المؤاخذة والعذاب الشديد بخلاف من لم يضم إلى كفره ارتكاب مثل آثام وذنوب أولئك.

لذا ورد تفاوت الكفار في العذاب فبعضهم أشد عذاباً من بعض كما جاء في الصحيح من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهون أهل النار عذاباً من له نعلان وشراكان من نار يغلي منهما دماغه كما يغلي المرجل ما يرى أن أحداً أشد منه عذاباً وإنه لأهونهم عذاباً»[٣].

وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن أدنى أهل النار عذاباً ينتعل بنعلين من نار يغلي دماغه من حرارة نعليه»[٤].

= البيان: ٦٦١/١٢. برقم: ٣٧٧٤٥، وعبد الرزاق في تفسير القرآن: ٣٨٨/٢، كما أخرجه: عبد بن حميد، وابن المنذر، انظر: السيوطي، الدر المنثور: ٥٩٥/٨.

(١) سورة الزلزلة، جزء من الآية رقم: ٧.

(٢) التفسير الكبير: ٦١/٣٢.

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب: أهون أهل النار عذاباً: ١٩٦/١ ح٣٦٤.

(٤) المصدر نفسه: ١٩٥/١ ح٣٦١.

ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «أهون أهل النار عذاباً أبو طالب وهو منتعل بنعلين يغلي منهما دماغه»[1].

قال النووي رحمه الله: «وفي هذا الحديث وما أشبهه تصريح بتفاوت عذاب أهل النار كما أن نعيم أهل الجنة متفاوت والله أعلم»[2].

وهذا التفاوت في العذاب كان لتفاوت ما اكتسبوه من أعمال الشر، و الآثام، والذنوب بالإضافة إلى تفاوقم في الكفر الذي استوجبوا به الخلود في النار.

قال القاضي عياض بعد أن ذكر الإجماع على أن الكفار لا تنفعهم أعمالهم ولا يثابون عليها..: «لكنهم –أي الكفار– بإضافة بعضهم للكفر كبائر المعاصي وأعمال الشر، وأذى المؤمنين، وقتل الأنبياء والصالحين يزدادون عذاباً كما قال تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾[3] الآيات، وكذلك الكافر يعذب بكفره، ثم يزداد إجرامه وإفساده في الأرض وعتوه، وكثير إحداثه في العباد والبلاد، فذاك يعذب أشد العذاب كما قيل في فرعون، ومن لم يكن بهذه السبيل عذب بقدر كفره، فكان أخف عذاباً ممن عذب أشد العذاب، فليس إذاً عذاب أبي طالب كعذاب أبي جهل وإن اجتمعا في الكفر، ولا عذاب عاقر الناقة من قوم ثمود كعذاب غيره من قومه، ولا عذاب قتلة عيسى ويحيى وزكريا وغيرهم من الأنبياء كغيرهم من الكفار –قال–: فبهذا تتوجه خفة العذاب، لا أنه على المجازاة على أفعال الخير»[4].

(١) المصدر السابق: ١/١٩٦ ح٣٦٢.

(٢) شرح النووي: ٣/٨٦.

(٣) سورة المدثر، الآية: ٤٢.

(٤) إكمال المعلم: ١/٥٩٧.

ويدل لذلك:

١- قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ* الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾[١]. قال القرطبي: «وفيه دلالة على أن الكافر يعذب بكفره مع منع وجوب الزكاة عليه»[٢].

قال الشيخ الأمين: «قد استدل بعض علماء الأصول بهذه الآية الكريمة على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، لأنه تعالى صرح في هذه الآية الكريمة بأنهم مشركون، وأنهم كافرون بالآخرة، وقد توعدهم بالويل على شركهم وكفرهم بالآخرة وعدم إيتائهم الزكاة، سواء قلنا إن الزكاة في الآية هي زكاة المال المعروفة، أو زكاة الأبدان بفعل الطاعات واجتناب المعاصي».

٢- قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾[٣].

قال الشيخ الأمين: «فصرح تعالى عنهم، مقرراً له أن من الأسباب التي سلكتهم في سقر أي أدخلتهم النار عدم الصلاة، وعدم إطعام المساكين، وعد ذلك مع الكفر بسبب التكذيب بيوم الدين»[٤].

وقال الرازي في تفسير هذه الآيات: «المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتخجيل، والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لأمور أربعة: أولها: (قالوا لم نك من المصلين) وثانيها: (لم نك نطعم المسكين) وهذان يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة، والزكاة الواجبة لأن ما

---

(١) سورة فصلت، الآية رقم: ٦، ٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن: ١٥/٢٢٢.

(٣) المدثر ٤٢-٤٧

(٤) الأضواء: ٧/١١٤.

ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه... واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع..»[1].

وقال الشوكاني: «قيل وهذان محمولان على الصلاة الواجبة، والصدقة الواجبة، لأنه لا تعذيب على غير الواجب، وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالشرعيات...»[2].

٣- من الآيات الدالة على ذلك: قوله عز وجل: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾[3].

قال الإمام ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي عذاباً على كفرهم، وعذاباً على صدهم عن اتباع الحق...

قال: وهذا دليل على تفاوت الكفار في عذابهم كما يتفاوت المؤمنون في منازلهم في الجنة ودرجاتهم...»[4].

وقال الشيخ الأمين في هذه الآية: «فإن هذه الزيادة من العذاب لأجل إضلالهم غيرهم والعذاب المزيد فوقه هو عذابهم على الكفر في أنفسهم بدليل قوله في المضلين الذين أضلوا غيرهم ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ...[5]﴾»[6].

---

(١) التفسير الكبير: ٢١١/٣٠.

(٢) فتح القدير: ٣٣٣/٥.

(٣) سورة النحل، الآية رقم: ٨٨.

(٤) تفسير ابن كثير: ٥١٢/٤.

(٥) سورة النحل، الآية: ٢٥.

(٦) الأضواء ٣٠٥/٣.

المبحث الثالث:

في أعمال الكفار التي عملوها في الإسلام ثم ارتدوا بعده

لا يخلو الأمر من أن يكون العامل المرتد مات على كفره وردته، أو أنه راجع الإسلام بعد الردة، وتفصيل القول في ذلك في المطلبين التاليين:

المطلب الأول: فيما إذا مات على ردته

فيحبط حينئذ عمله الذي عمله في إسلامه، ولا يثاب عليه لصريح قوله عز وجل: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾(١). وقوله عزوجل: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾(٢). وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾(٣). وقوله عز وجل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾(٤).

وحكى شيخ الإسلام ابن تيمية الاتفاق على ذلك. فقال –وقد سئل عن المرتد هل يجازى بأعماله الصالحة قبل الردة–: «وأما الردة عن الإسلام بأن يصير الرجل كافراً مشركاً، أو كتابياً، فإنه إذا مات على ذلك حبط عمله باتفاق العلماء، كما نطق بذلك القرآن في غير موضع»(٥) وذكر الآيات السابقة.

قال إمام المفسرين ابن جرير الطبري: «وقوله: ﴿فيمت وهو كافر﴾ يقول:

(١) سورة البقرة، الآية رقم: ٢١٧.

(٢) سورة المائدة، الآية رقم: ٥.

(٣) سورة الأنعام، الآية رقم: ٨٨.

(٤) سورة الزمر، الآية رقم: ٦٥.

(٥) الفتاوى: ٤/٢٥٧-٢٥٨.

من يرجع عن دين الإسلام فيمت وهو كافر فيمت قبل أن يتوب من كفره، فهم الذين حبطت أعمالهم، يعني قوله: ﴿حبطت أعمالهم﴾ بطلت، وذهبت، وبطولها: ذهاب ثوابها، وبطول الأجر عليها، والجزاء في دار الدنيا والآخرة ﴿وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾، يعني الذين ارتدوا عن دينهم فماتوا على كفرهم هم أهل النار المخلدون فيها»[1].

ونقل القرطبي كلام القشيري في تفسير قوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[2].

فقال: «قال القشيري: فمن ارتد لم تنفعه طاعاته السابقة ولكن إحباط الردة العمل مشروط بالوفاة على الكفر، ولهذا قال: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[3]. فالمطلق هنا محمول على المقيد»[4].

المطلب الثاني:

فيما إذا عاد المرتد إلى الإسلام ولم يمت على ردته

فقد اختلف في حبوط عمله الذي عمله قبل الردة على قولين:

الأول: حبوط عمله الذي عمله قبل ردته وإليه ذهب الإمام مالك وأبو حنيفة، وهو قول في مذهب الإمام أحمد رحمة الله عليهم أجمعين.

الثاني: أنه لا يحبط عمله إذا راجع الإسلام، وإليه ذهب الإمام الشافعي،

(١) جامع البيان: ٢/٣٦٧.

(٢) سورة الزمر، الآية رقم: ٦٥.

(٣) سورة البقرة، الآية رقم: ٢١٧.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٥/١٨٠.

وابن حزم والليث بن سعد في أحد قوليه، وهو القول الثاني في مذهب الإمام أحمد.

قال القرطبي: «قال الشافعي: إن من ارتد ثم عاد إلى الإسلام لم يحبط عمله، ولا حجه الذي فرغ منه، بل إن مات على الردة فحينئذ تحبط أعماله.

وقال مالك: تحبط بنفس الردة، -قال- ويظهر الخلاف في المسلم إذا حج ثم ارتد، ثم أسلم، فقال مالك: يلزمه الحج لأن الأول قد حبط بالردة، وقال الشافعي: لا إعادة عليه لأن عمله باق»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «ولكن تنازعوا فيما إذا ارتد ثم عاد إلى الإسلام هل تحبط الأعمال التي عملها قبل الردة أم لا تحبط إلا إذا مات مرتداً؟على قولين مشهورين هما قولان في مذهب الإمام أحمد، والحبوط مذهب أبي حنيفة ومالك، والوقف مذهب الشافعي[(٢)]»[(٣)].

أدلة القول بالحبوط:

استدلوا: بقوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[(٤)].

قال ابن عطية: «وبهذه الآية بطلت أعمال المرتد من صلاته وحجه وغير ذلك»[(٥)].

وقال القرطبي: «قال علماؤنا: إنما ذكر الله الموافاة شرطاً هاهنا -أي في قوله -: ﴿فيمت وهو كافر فأولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾؛ لأنه علق

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/٣٣-٣٤.

(٢) تقدم نقل القرطبي عن الشافعي أنه لا يرى الحبوط.

(٣) الفتاوى: ٤/٢٥٧-٢٥٨

(٤) سورة الزمر، الآية رقم: ٦٥.

(٥) المحرر: ٤/١٠١.

عليها الخلود في النار جزاء فمن وافى على الكفر خلده الله في النار بهذه الآية، ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين وحكمين متغايرين...»[1].

أدلة القول بعدم حبوط عمله:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[2]، قال ابن جرير: «﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ أي: فيمت قبل أن يتوب من كفره فهم الذين حبطت أعمالهم»[3].

وقال ابن حزم بعد أن أورد هذه الآية: «فصح نص قولنا من أنه لا يحبط عمله إن ارتد إلا بأن يموت وهو كافر»[4]

٢- عموم قوله تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾[5].

٣- وعموم قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[6].

قال ابن حزم: «وهذا عموم لا يجوز تخصيصه فصح أن حجه وعمرته إذا راجع الإسلام سيراهما ولا يضيعان له»[7] فلا يبطل ولا يحبط عمله.

ومن الأدلة أيضا قوله ﷺ: «أسلمت على ما أسلفت من خير» قال ابن حزم: «فصح أن المرتد إذا أسلم، والكافر الذي لم يكن أسلم قط إذا أسلما فقد

---

(١) ا لجامع لأحكام القرآن: ٣/٣٣-٣٤.

(٢) سورة البقرة، الآية رقم: ٢١٧.

(٣) جامع البيان: ٢/٣٦٧.

(٤) المحلى: ٥/٣٢٢، ط، ١٤٠٨هـ، نشر دار الباز بمكة.

(٥) سورة آل عمران، الآية رقم/١٩٥.

(٦) سورة الزلزلة، الآية رقم: ٧.

(٧) المحلى: ٥/٣٢١.

أسلما على ما أسلفا من الخير. وقد كان المرتد إذا حج وهو مسلم قد أدى ما أمر به وما كلف كما أمر به، فقد أسلم الآن عليه فهو له كما كان»[١].

وأجيب عن أدلة القائلين بالحبوط بأنه لا حجة لهم في قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.

قال ابن حزم: «ما نعلم لهم حجة غيرها، ولا حجة لهم فيها، لأن الله تعالى لم يقل فيها: لئن أشركت ليحبطن عملك الذي عملت قبل أن تشرك، وهذه زيادة على الله لا تجوز، وإنما أخبر تعالى أنه يحبط عمله بعد الشرك إذا مات أيضاً على شركه[٢]، لا إذا أسلم، وهذا حق بلا شك... وأيضاً فإن قوله تعالى: ﴿وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ بيان أن المرتد إذا رجع إلى الإسلام لم يحبط ما عمل قبل إسلامه أصلا بل هو مكتوب له ومجازى عليه بالجنة، لأنه لا خلاف بين أحد من الأمة في أن المرتد إذا رجع إلى الإسلام ليس من الخاسرين بل من المربحين المفلحين الفائزين.

فصح أن الذي يحبط عمله هو الميت على كفره مرتداً أو غير مرتد. وهذا هو من الخاسرين بلا شك، لا من أسلم بعد كفره أو راجع الإسلام بعد ردته»[٣].

والراجح –والله تعالى أعلم– القول بعدم الحبوط، فإن النصوص الواردة في الباب وردت مطلقة ومقيدة بالموت، فيحمل المطلق على المقيد.

قال الإمام الشوكاني: «وقد اختلف أهل العلم في الردة هل تحبط العمل

---

(١) المصدر نفسه: ٣٢٢/٥.

(٢) وكذا يحبط ما عمله قبل ردته، إذا مات مرتدا، وتقدم في المطلب الأول نقل الإجماع على ذلك.

(٣) المحلى: ٣٢١/٥.

بمجردها، أم لا تحبط إلا بالموت على الكفر، والواجب حمل ما أطلقته الآيات في غير هذا الموضع على ما في هذه الآية من التقييد»[1]

وقال الشيخ الأمين الشنقيطي في (دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب): «قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧)، هذه الآية الكريمة تدل على أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت على الكفر بدليل قوله: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧)

وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقا، ولو رجع إلى الإسلام، فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة كقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ (المائدة: من الآية٥)، وقوله ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (الزمر: من الآية٦٥)، وقوله: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، (الأنعام: من الآية٨٨).

والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد، فتقيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر، وهذا مقتضى الأصول، وعليه الإمام الشافعي، ومن وافقه، وخالف مالك في هذه المسألة، وقدم آيات الإطلاق. وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول، والعلم عند الله تعالى»[2]

وجاء في الفتوى رقم: (٧٦٥٨) من فتاوى اللجنة الدائمة: «أما الردة عن الإسلام – والعياذ بالله – فتحبط الأعمال إذا مات على ردته، ومن تاب منها توبة نصوحا لم تحبط أعماله الصالحة فضلا من الله ورحمة، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (البقرة: من الآية٢١٧).

---

(١) فتح القدير ٢١٨/١

(٢) دفع إيهام الاضطراب، ص: ٤٢

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من ختم الله برسالته الرسالات، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه الخيَرة الهداة.

وبعد فهذا ملخص لأهم ما احتوى عليه وانتهى إليه هذا البحث، أوجزه في الأمور التالية:

١- أن أعمال السيئات والآثام التي اقترفها الكافر حال كفره، تغفر له إذا أسلم، ولا يؤاخذ بها؛ لأن الإسلام يجب ما قبله.

٢- أن الكافر إذا أسلم ومات على الإسلام يثاب على ما عمله حال كفره من أعمال الخير والإحسان، تفضلا من الله ومنة.

٣- أن أعمال الخير والحسنات، التي يعملها الكافر حال كفر مات عليه حابطة لا يثاب عليها، ولا ينتفع بها في الآخرة، و قد يجازى بها في الدنيا صحة في البدن، وسعة في الرزق، والمال الولد، على أن ذلك مقيد بمشيئة الله عز وجل.

٤- أن ما ورد من انتفاع أبي طالب، وأبي لهب، بأعمالهم الحسنة في الآخرة تخفيفا من العذاب، الراجح فيه أنه على وجه الخصوصية للنبي ﷺ، أو بسبب شفاعته ﷺ.

٥- أن أعمال السيئات والآثام التي يرتكبها الكافر حال كفره زيادة على الكفر يؤاخذ بها إذا مات على كفره، وهذا من أسباب تفاوت عذاب الكفار في لآخرة، بالإضافة إلى تفاوهم في الكفر نفسه.

٦- أن أعمال الخير والإحسان التي عملها المرء في إسلام ارتد بعده، تحبط ولا ينتفع منها بشيء إذا هو مات على ردته، لصريح القرآن، واتفاق العلماء على ذلك. أما إذا راجع الإسلام بعد ردته، فالراجح عدم حبوط عمله الصالح الذي عمله قبل ردته. والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

فهرس المصادر والمراجع

١. الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر، أحمد بن علي، بتحقيق طه محمد الزيني. نشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٤١١هـ.

٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الشنقيطي، محمد الأمين، ط محمد بن عوض بن لادن، مطبعة المدني، ١٣٨٦هـ.

٣. إكمال المعلم، القاضي عياض بن موسى اليحصبي، ط، الأولى ١٤١٩هـ، تحقيق د. يحي إسماعيل، ط، الأولى ١٤١٩هـ، نشر، دار الوفاء.

٤. البعث والنشور، البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، ط، الأولى ١٤٠٦هـ، بتحقيق عامر أحمد حيدر، نشر مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، بيروت.

٥. تاريخ دمشق، ابن عساكر، أبو القاسم، علي بن الحسن بن هبة الله،

٦. تحفة المودود بأحكام المولود، ابن القيم، شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، ط، مطبعة المدني بمصر، نشر المكتبة القيمة، القاهرة.

٧. التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، القرطبي، محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري، بتحقيق أحمد حجازي السقا، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٠هـ.

٨. تفسير القرآن العظيم: الصنعاني، عبد الرزاق بن همام، بتحقيق د. مصطفى مسلم، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، نشر مكتبة الرشد، الرياض.

٩. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، بتحقيق عبد العزيز غنيم وزملائه، مطبعة الشعب، القاهرة.

١٠. التفسير القيم، ابن القيم، جمع: محمد أويس الندوي، تحقيق محمد حامد الفقي، نشر دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ.

١١. التفسير الكبير، الفخر الرازي، محمد بن عمر، ط: الثالثة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٢. جامع البيان عن تأويل آي القرآن: الطبري، محمد بن جرير، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣. الجامع لإحكام القرآن، القرطبي، محمد بن أحمد بن فرح الأنصاري، ط: الأولى ١٤٠٨هـ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤. حاشية السندي على سنن النسائي، مع السنن، نشر دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الطبعة الأولى ١٤٠٣، ١٩٨٣م، نشر دار الفكر.
١٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، محمد ناصر الدين، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م، نشر، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٧. السنن الكبرى: البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، نشر دار الفكر.
١٨. سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ، نشر مؤسسة الرسالة.
١٩. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، أبو الحسين علي بن خلف، ط: الأولى ١٤٢٠هـ، بتحقيق أبي تميم ياسر بن إبراهيم.
٢٠. شرح صحيح مسلم للنووي، محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف بن مري، نشر دار إحياء التراث العربي.
٢١. شرح الطحاوية، ، القاضي، علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، بتخريج محمد ناصر الدين الألباني، نشر مكتبة الدعوة الإسلامية.
٢٢. الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، ط: الأولى ١٤١٧هـ، بتحقيق محمد بن عبد الله بن عمر الحلواني، ومحمد كبير أحمد شودري، نشر، رمادي للنشر.
٢٣. صحيح البخاري، (مع الفتح): البخاري، محمد بن إسماعيل، نشر المطبعة السلفية، ١٣٩٨هـ.
٢٤. صحيح مسلم: القشيري، أبو عبد الله مسلم بن الحجاج، بترتيب محمد فؤاد عبد

الباقي، نشر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري: ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، بتحقيق وتصحيح الشيخ عبد العزيز بن باز، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، نشر المطبعة السلفية ومكتبتها، بالقاهرة، ١٣٨٠هـ.

٢٦. الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن عبد الرحمن البنا، ط: الثانية، نشر دار إحياء التراث العربي

٢٧. فتح القدير، الشوكاني، محمد بن علي، ط: الثانية ١٣٨٣هـ، نشر شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٢٨. مجلة البحوث الإسلامية، تصدرها رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الرياض.

٢٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٢هـ، نشر دار الكتاب العربي، بيروت.

٣٠. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، طبع بأمر الملك خالد بن عبد العزيز رحمه الله، أشرف على طبعه المكتب التعليمي السعودي في المغرب.

٣١. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب ابن عطية الأندلسي، بتحقيق المجلس العلمي بفاس، ١٣٩٥ه.

٣٢. المحلى بالآثار، ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، بتحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٣٣. المستدرك على الصحيحين: الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، طبعة دائرة المعارف النظامية، حيدر أباد، نشر دار الكتب العلمية.

٣٤. المسند: أحمد بن حنبل، الطبعة الثانية، نشر المكتب الإسلامي، بيروت ١٣٩٨هـ.

٣٥. المسند: أحمد بن حنبل، أمر بطبعه خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، أشرف على إصداره د. عبد الله بن عبد المحسن

التركي.
٣٦. المصنف: ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد، بتصحيح عبد الخالق الأفغاني، نشر إدارة القرآن، كراتشي، ١٤٠٦هـ
٣٧. المعجم الكبير: الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، نشر المكتب الإسلامي، بيروت.
٣٨. معرفة الصحابة، أبو نعيم الأصبهاني، أحمد بن عبد الله بن إسحاق، تحقيق عادل ابن يوسف العزازي، ط، الأولى، ١٤١٩هـ، نشر، دار الوطن.
٣٩. المعلم بفوائد مسلم، المازري، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، بتقديم وتحقيق، محمد الشاذلي النيفر، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م، نشر دار الغرب الإسلامي.
٤٠. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، تحقيق محي الدين مستو وزملائه، ط، الثالثة، ١٤٢٦هـ، نشر دار ابن كثير، دمشق.
٤١. النهاية في غريب الحديث: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد الجزري، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، وحمود الطناحي، نشر المكتبة العلمية، بيروت.

فهرس الموضوعات

الاقْتِرَانُ

(حَقِيقَتُهُ وَحُجِّيَّتُهُ)

إعدادُ:

د. أَكْرَمِ بْنِ مُحَمَّد أُوزَيْقَان

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي جَامِعَةِ الإِمَامِ



المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من أشرف العلوم الخادمة لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ علم أصول الفقه الذي لا يتم استنباط الأحكام الفقهية منهما على وجه صحيح، ولا يبلغ المشتغل بعلم الفقه درجة المفتين في أحكام المكلفين المتعلقة بأفعالهم ومصالحهم ومضارهم بدون الإحاطة بقواعده.

- سبب اختيار الموضوع وأهميته:

ولما كان دليل الاقتران مبحثاً مهماً من مباحث علم أصول الفقه المختلف فيها من جهة صحة الاستدلال به وعدم صحته، وذكره كثير من علماء أصول الفقه المتقدمين على عصرنا رحمهم الله في مؤلفاتهم ولم يتناولوه بتوسع، ولم أجد من أفرده ببحث مستقل، أردت أن أكتب فيه هذه الوريقات بغية الإدلاء في بحر مباحث علم أصول الفقه الذي هو ركيزة الاجتهاد في ميدان علم الكتاب والسنة، وبغية اللحاق بركب الباحثين في جزئيات موضوعات هذا العلم المبارك.

- الدراسات السابقة:

لم أطلع على بحث مستقل بموضوع الاقتران لكن ورد الكلام عنه في بعض المؤلفات في أصول الفقه قديماً وحديثاً.

أما المؤلفات القديمة فهي مصادر هذا البحث الذي أنا بصدده، وأما الحديثة فاطلعت على مؤلف مطبوع تحت عنوان: «الاستدلال عند الأصوليين» لكاتبه الدكتور علي بن عبدالعزيز العميريني، تكلم المؤلف عن الاقتران ضمن

موضوعات أخرى بحث فيها.

وبعد الانتهاء من جمع المادة العلمية لموضوع البحث وقطع شوط من الكتابة فيه اطلعت على كتاب آخر مطبوع تحت عنوان: «الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين» لمؤلفه أبي قدامة أشرف بن محمود بن عقلة الكناني. تكلم عن الاقتران ضمن مباحث كتابه، فلم أجد فيه جديداً يضاف إلى المادة العلمية لبحثي. وكلا الكاتبين لا أعرفهما.

- خطة البحث:

ورتبت الكلام في البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: تعريف الاقتران لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني: موقع الاقتران بين أبواب أصول الفقه .

المبحث الثالث: الاستدلال بالاقتران .

الخاتمة: النتائج التي توصلت إليها في موضوع البحث .

- منهج البحث:

وبعد جمع المادة العلمية بدأت بتعريف الاقتران لغة، واستشهدت على ما أوردت من معناه اللغوي بشيء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وكلام العرب نثره وشعره بإيجاز.

وفي التعريف الاصطلاحي نقلت ما وجدته من كلام العلماء رحمهم الله فيه، وبينت ما يرد من اعتراض على ما ذكروه، وذكرت ما فيه من حسن إفادة أيضاً، ثم وضعت له تعريفاً رأيت أنه جامع ومانع – والله أعلم – وذكرت المواقع التي أورد العلماء فيها الكلام عن الاقتران ومناسبة ذكره فيها وأشرت إلى اشتمال دليل الاقتران على مباحث من علم أصول الفقه أوردها العلماء على استقلال في أبواب العموم والخصوص وغيرها.

وأوردت كلام العلماء في الاستدلال به، ونسبت الأقوال إلى أصحابها، وناقشت ما رأيت أنه ينبغي أن يناقش، ووثقت ما نقلته من قول أو دليل أو غير ذلك من المصادر الأصلية قدر الإمكان، وما لم أتمكن من نقله منها نقلته بالواسطة وبينت ذلك في مكانه. ورجحت ما رأيت أنه الراجح – والله أعلم بما هو الراجح – ولم أنتصر إلا لما ظهر لي أنه الحق، ولم أتعصب لمذهب أحد من العلماء – رحمهم الله – ولله الحمد والمنة.

وعزوت الآيات إلى سورها وخرجت الأحاديث وبينت درجة صحة ما لم يكن منها في الصحيحين، وترجمت للأعلام إلا مشاهير الصحابة رضي الله عنهم والأئمة الفقهاء الأربعة رحمهم الله؛ فشهرقم تغني عن التعريف هم.

وعرفت المصطلحات العلمية والأماكن والفرق، وشرحت الألفاظ الغريبة.

وختمت البحث بتلخيص له ذكرت فيه أهم الأمور التي أنتجها البحث.

ووضعت فهرساً لمصادر البحث ومحتوياته .

وأسأل الله العلي القدير الجواد الكريم ذا الفضل العظيم والإحسان الجزيل أن يجعله لوجهه الكريم.

المبحث الأول: تعريف الاقتران

١- تعريفه لغة:

الاقتران والقران مأخوذان من القرن وهو الجمع والمصاحبة والوصل[١].

والمعنيان الأخيران وهما المصاحبة والوصل يرجعان إلى الأول وهو الجمع.

تقول: «قرنت البعيرين قرناً: إذا جمعتهما في حبل واحد. وقال تعالى: ﴿وإذا أُلقوا منها مكاناً ضيّقاً مقرّنين دعوا هنالك ثبوراً﴾[٢]، أي جمعت أيديهم إلى أعناقهم فشدت مصفدة بالحديد، أو جمع كل واحد منهم مع شيطانه فشدا في الأصفاد[٣]. والله أعلم. ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وآخرين مقرّنين في الأصفاد﴾[٤]. ومنه، القران في الحج، وهو الجمع بين الحج والعمرة في نسك واحد.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: «منا من أهلّ[٥] بالحج مفرداً، ومنا من قرن، ومنا من تمتع»[٦].

ومن ورود القران بمعنى الجمع الحديث المتفق عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يقرن الرجل بين التمرتين حتى يستأذن أصحابه»[٧].

---

(١) انظر: الصحاح، ولسان العرب، والقاموس المحيط، مادة «قرن».

(٢) الفرقان: ١٣.

(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني ص١٢٤٨.

(٤) ص: ٣٨.

(٥) قال النووي – رحمه الله -: «قال العلماء: الإهلال رفع الصوت بالتلبية عند الدخول في الإحرام، وأصل الإهلال في اللغة، رفع الصوت». شرح صحيح مسلم ١٢٧/٨.

(٦) رواه مسلم في صحيحه، الحج، باب بيان وجوه الإحرام... (ح ١٢٤)، ٨٧٦/٢.

(٧) صحيح البخاري، الشركة، باب القران في التمر بين الشركاء، ١٥٦/٥ مع فتح الباري، =

وقارن الشيءُ الشيءَ واقترن به إذا صاحبه، ومنه قوله تعالى: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين﴾[١]، أي فهو له مصاحب، ملازم لا يفارقه[٢]. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً﴾[٣]، وقول الشاعر:

ألا ليت شعري هل أنا الدهرَ واجدٌ   قريناً له حسنُ الوفاء قرين[٤]

يعني: صاحباً. ومن معنى الوصل تقول: قرنت الشيء بالشيء؛ إذا وصلته به.

٢- تعريفه اصطلاحاً:

لم أجد من الأصوليين من عـــرفه تعريفاً جيداً يكون جامعاً مانعاً[٥]، وإنما ذكر بعضهم المعنى المراد بلفظه، وبعضهم ذكر صورته، وأكثرهم اكتفوا بذكر حكمه وما يفيده إثباتاً أو نفياً. فالقاضي أبو يعلى رحمه الله [٦] ذكر معناه فقال: «وهو أن يذكر الله تعالى أشياء في لفظ واحد ويعطف بعضها على بعض»[٧]،

= وصحيح مسلم، الأشربة، باب نهي الآكل مع جماعة عن قران تمرتين... (ح١٦١٧) .

(١) الزخرف: ٣٦.

(٢) انظر: فتح القدير للشوكاني ص١٦٠٣.

(٣) النساء: ٣٨.

(٤) ديوان أبي فراس الحمداني ص٣٢٧. وأبو فراس هو الحارث بن سعيد بن حمدان الحمداني التغلبي(٣٢٠-٣٥٧هـ) شاعر أديب فارس، له ديوان شعر. انظر: معجم المؤلفين ٣/١٧٥.

(٥) الجامع هو: الحد الذي يدخل تحته جميع أفراد المحدود. والمانع هو: الحد الذي لا يدخل تحته إلا أفراد المحدود، فيمنع من دخول غير أفراد المعرَّف تحته. انظر: شرح تنقيح الفصول ص٧، والتحبير شرح التحرير ١/٢٧٢.

(٦) هو، محمد بن الحسن بن الفراء الموصلي شيخ الحنابلة في وقته. أصولي فقيه محدث (٣٨٠-٤٥٨هـ)، من مؤلفاته العدة في أصول الفقه. انظر: الفتح المبين ١/٢٤٥.

(٧) العدة ٤/١٤٢٠.

ولا يحصل تعريف للاقتران الاصطلاحي بهذه العبارة، وإنما هي بيان معنى القران الوارد في كلام الله سبحانه، فلا يشمل ما ورد في كلام الرسول ﷺ ولا في كلام المكلفين، فليس هذا المعنى هو المعنى التام المراد من القران الاصطلاحي عند أهل أصول الفقه. ونقل المجد ابن تيمية رحمه الله [1] المعنى الذي ساقه القاضي نصاً، ولم يأت بتعريف آخر له[2].

والأسنوي[3] ذكر له معنى مزيجاً بحكم يفيد عدم الاستدلال به على ما هو مذهب أكثر الأصوليين فقال: «ومعناه أن يرد لفظ لمعنى، ويقترن به لفظ آخر يحتمل ذلك المعنى وغيره، فلا يكون اقترانه بذلك دالاً على أن المراد به هو الذي أريد بصاحبه»[4].

وهذا المعنى الذي ذكره الأسنوي للاقتران أشمل مما ذكره القاضي أبو يعلى؛ لأنه يشمل كلام الله سبحانه وغيره، ثم إنه أوضح من كلام القاضي، لكنه ليس تعريفاً يفيد وضوحاً للاقتران الاصطلاحي في ذهن القارئ، إذ قصد الأسنوي – والله أعلم– بيان عدم الاستدلال به، فلذلك مزج المعنى مباشرة بالحكم بعدم الاستدلال به.

وعبدالعزيز البخاري[5] ذكر صورة من صوره عند القائلين به فاكتفى

---

(١) هو، أبو البركات عبدالسلام بن عبدالله بن الخضر الحراني. أصولي فقيه حنبلي بارع في علوم مختلفة (٥٩٠-٦٥٣هـ). انظر: الفتح المبين ٦٨/٢.

(٢) انظر: المسودة ص١٤١.

(٣) هو، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي. أصولي شافعي متفنن (٧٠٤-٧٧٢هـ) من مؤلفاته، نهاية السول شرح منهاج الوصول في علم الأصول. انظر: معجم المؤلفين ٢٥٣/٥.

(٤) التمهيد ص٢٦٧.

(٥) هو، علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري. أصولي فقيه حنفي (توفي سنة =

بذلك عن تعريفه فقال: «وصورته أن حرف الواو متى دخل بين جملتين تامتين فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها في الحكم المتعلق بها عندهم خلافاً لعامة العلماء»[١]. وهذا الذي ساقه لا يشمل القران بين الجمل التي بعضها تامة وبعضها ناقصة، ولا القران بين المفردات، ولا ما كان القران فيه على نمط التعداد من غير ذكر الواو العاطفة، كقول بعض العرب: «أكلت خبزاً، لحماً، تمراً»[٢]، وأورد المالقي[٣] من شعر العرب على هذا النمط قول الشاعر:

«وكيف لا أبكي على عَلاَّتِي صَبائِحي، غَبائِقي، قَيْلاتِي»[٤]

وأورد أيضاً قول آخر:

«كيف أصبحتَ، كيف أمسيتَ مما يزرع الوُدَّ في فؤاد الكريم»[٥]

وأنشد ابن هشام[٦] قول الحُطيئة[٧]:

= ٧٣٠هـ)، من مؤلفاته، كشف الأسرار على أصول البزدوي. انظر: الفتح المبين ١٣٦/٢.

(١) كشف الأسرار ٤٨٠/٢.

(٢) مغني اللبيب ٤١٢/٢.

(٣) هو، أبو جعفر أحمد بن عبدالنور بن راشد المالقي. لغوي مالكي (٦٣٠-٧٠٢هـ) من مؤلفاته، رصف المباني في حروف المعاني. انظر: معجم المؤلفين ٣٠٥/١.

(٤) انظر: رصف المباني ص٤٧٧. العلات: مفردها عَلَّة والمراد بها، النوق التي يشرب من لبنها وقت الصباح والظهيرة والمغرب، يفسرها ما بعدها. والصبائح، مفردها صبوحة. والغبائق، جمع غبوقة، والقيلات، جمع قيلة. وهي تفسير للعلات. وقائل الشعر غير معروف. انظر: لسان العرب: صبح، وعلل، وغبق.

(٥) المصدر السابق ص٤٧٨. لم أعرف القائل.

(٦) هو، عبدالله بن يوسف بن أحمد الأنصاري. نحوي معروف (٧٠٨-٧٦١هـ) من مؤلفاته، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. انظر: معجم المؤلفين ١٦٣/٦.

(٧) هو، جَرْوَل بن أوس بن مالك العبسي. شاعر مخضرم هَجّاء سجنه عمر بالمدينة ثم أخرجه. =

«إنَّ امرأً رهطُه بالشام، منزلُه   بِرَمْلِ يَبْرِينَ جاراً شَدَّ ما اغتربا»[1]

ففي الشعر الأول وردت الألفاظ: «صبائحي، غبائقي، قيلاتي» وفي الثاني، جملة: «كيف أمسيت» وفي الثالث، لفظة: «منزله» على نمط التعداد من غير ذكر حرف الواو العاطفة وإن كانت في المعنى معطوفات.

وكصنيع البخاري فعل الزركشي[2] فقال- في مقام ذكر القران المختلف فيه-: «وصورته، أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين، كل منهما مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب في الجميع أو العموم في الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما»[3]، زاد الزركشي في هذه الصورة التي ساقها للقران المختلف فيه قيد عدم وجود علة مشتركة بين الجملتين، وعدم وجود دليل يدل على التسوية بينهما في الحكم؛ إذ لو وجدت علة مشتركة أو دليل آخر غير مجرد القران بين الجملتين المعطوفتين يدل على مساواهما في الحكم، لم تكن التسوية من باب القران وإنما كانت من باب القياس أو لدليل خارج.

= (توفي حوالي سنة ٤٥هـ) له ديوان شعر. انظر الشعر والشعراء ص١٤٨ والأعلام ١١٨/٢.

(١) انظر: مغني اللبيب ٤١١/٢. الرهط: القوم. الشام: مدينة معروفة وهي، دمشق عاصمة الجمهورية السورية. يبرين، ويقال: أَبْرِين – أيضاً -: بلدة بالمنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية جهة الأحساء. شَدّ: فعل تعجب، أصله: ما أشد، أي ما أشد اغترابه. وانظر: معجم البلدان ٧١/١، ٤٢٧/٥، وخزانة الأدب ٢٨٩/٣.

(٢) هو، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي. أصولي شافعي متفنن (٧٤٥-٧٩٤هـ) من مؤلفاته، البحر المحيط في أصول الفقه. انظر: طبقات الشافعية ١٦٧/٣، والفتح المبين ٢٠٩/٢.

(٣) البحر المحيط ٩٩/٦.

والمعنى الذي ذكره الزركشي في هذه الصورة وإن كان فيه دقة إلا أنه قاصر على القران بين الجملتين التامتين، فيرد عليه ما ذكرته من إيراد على كلام عبدالعزيز البخاري من أنه لا يشمل القران بين الجملة التامة والناقصة وما كان بين المفردات المقترنة، ولا ما كان على نمط التعداد.

ونقل الزركشي في تشنيف المسامع[(١)] تفسير الجدليين[(٢)] للقران فقال: «فإنهم قالوا: صورته أن يجمع بين شيئين في الأمر أو في النهي، ثم يبين حكم أحدهما، فيستدل بالقران على ثبوت ذلك الحكم للآخر»، وهذا تعريف جيد من حيث بيان المراد بالقران، إلا أنه قاصر على موارد الأمر والنهي، ولا يشمل القران بين شيئين في غير مواقع الأمر والنهي مثل الإباحة والامتنان والمدح والذم وغير ذلك مما علم فيه حكم بعض المذكورات في السياق فيلحق به ما لم يعلم حكمه لمجرد الاقتران.

هذه هي العبارات التي تشبه أن تكون تعريفاً للاقتران مما وجدته في مصادر أصول الفقه التي تمكنت من الاطلاع عليها ولا يتكون من أية واحدة منها على استقلال تعريف جيد. وبالنظر في كلام من ذكرت من العلماء رحمهم الله ممن تعرض لمعنى الاقتران، ومن لم أذكره ممن تطرق إلى حكم الاستدلال بالقران من غير بيان لمعناه أو صورته، كالمجد ابن تيمية[(٣)] وابن السبكي[(٤)] وابن

(١) ٧٥٩/٢ وتشنيف المسامع بجمع الجوامع، كتاب في أصول الفقه طبع بتحقيق د.عبدالله ربيع و د.سيد عبدالعزيز.

(٢) والجدليون هم المشتغلون بعلم الجدل الذي هو «علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض» وهو أحد فروع علم النظر. كشف الظنون ٥٧٩/١.

(٣) انظر: المسودة ص١٤٠-١٤١.

(٤) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي مع حاشية البناني ١٩/٢، وبشرح تشنيف المسامع =

اللحام[1] والنسفي[2] مع ابن نجيم[3] يمكن صياغة تعريف له مقبول، جامع، مانع – إن شاء الله تعالى – على النحو الآتي:

فأقول – وبالله التوفيق –: الاقتران – كما هو تعبير السجستاني[4] والعلامة ابن القيم[5] والأسنوي والزركشي والشوكاني[6] – أو القران – كما

= ٧٥٧/٢. وابن السبكي هو تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي. أصولي شافعي (٧٢٧-٧٧١هـ) من مؤلفاته، جمع الجوامع في أصول الفقه. انظر: معجم المؤلفين ٢٢٥/٦.

(١) انظر: المختصر في أصول الفقه ص١١٣. وابن اللحام، هو علي بن محمد بن عباس الأصولي الحنبلي (توفي سنة ٨٠٣هـ) من مؤلفاته، القواعد والفوائد الأصولية. انظر: معجم المؤلفين ٢٠٦/٧.

(٢) هو، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود. أصولي حنفي (توفي سنة ٧١٠هـ). انظر: الفتح المبين ١٠٨/٢.

(٣) انظر: المنار مع شرحه فتح الغفار ٥٨/٢-٥٩. وابن نجيم هو زين الدين إبراهيم بن محمد. أصولي حنفي (توفي سنة ٩٧٠هـ) من مؤلفاته، فتح الغفار بشرح المنار. انظر: الفتح المبين ٧٨/٣.

(٤) هو، أبو الصالح منصور بن إسحاق بن أحمد. أصول حنفي (توفي سنة ٢٩٠هـ) من مؤلفاته، الغنية في أصول الفقه. انظر: معجم المؤلفين ١٠/١٣.

(٥) هو شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي. أصولي حنبلي متفنن، تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية. داع إلى الاجتهاد ونبذ التقليد رحمه الله (٦٩١-٧٥١هـ) من مؤلفاته، أعلام الموقعين عن رب العالمين. وانظر: الفتح المبين ١٦١/٢.

(٦) انظر: الغنية في أصول الفقه ص١٠٣، وبدائع الفوائد ١٦٢٧/٤، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص٢٦٧، والبحر المحيط ٩٩/٦، وإرشاد الفحول ١٠١٣/٢. والشوكاني، هو، محمد بن علي بن محمد الصنعاني. أصولي متفنن. دعا إلى الاجتهاد ونبذ التقليد رحمه الله (١١٧٢-١٢٥٠هـ) من مؤلفاته، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم =

هو تعبير القاضي أبي يعلى وغيره[1]، وبعضهم يعبر عنه بالقرائن[2] – هو: إلحاق شيء بشيء في الحكم لاقترانهما في اللفظ.

فقولنا: «إلحاق شيء بشيء في الحكم» يومئ إلى أن الشيء الأول وهو الملحق، مجهول الحكم، والشيء الثاني وهو الملحق به، معلوم الحكم، ولذلك حصل الإلحاق، وإلا فبأيّ شيء يلحق؟. وهذا القول يشمل أنواع القران الثلاثة وهي: الاقتران بين جملتين تامتين مثل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[3]، وبين جملة تامة وأخرى ناقصة، مثل قول القائل: «إن دخلت الدار فزوجتي طالق وعبدي حر»، فقوله: «وعبدي حر» جملة ناقصة؛ لأنها متوقفة على الشرط السابق، وبين المفردات، مثل قوله تعالى: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾[4]، وزينب طالق وعمرة، وبين ما سيق على نمط التعداد من غير ذكر الواو العاطفة، مثل أن يقول: «لا تغتب، لا تحسد، لا تتجسس»، سواء كان القران في كلام الله تعالى أو كلام رسوله ﷺ أو كلام المكلفين.

وقولنا: «في الحكم» يشمل الحكم المذكور في اللفظ مثل الأمر بإقامة الصلاة، والأمر بإيتاء الزكاة في الآية السابقة، ويشمل غير المذكور، مثل عدم وجوب الزكاة على الصبي، المأخوذ من عدم وجوب الصلاة عليه بدليل

= الأصول. وانظر: الفتح المبين ١٤٤/٣.

(١) انظر: العدة ١٤٢٠/٤، والمسودة ص١٤٠، والمختصر لابن اللحام ص١١٣، وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ٤٨٠/٢، وميزان الأصول ص٤١٥، والمغني في أصول الفقه ص١٧٨.

(٢) انظر: شرح اللمع ٤٤٣/١، وإحكام الفصول ص٥٧٥، والمسودة ص١٤٠.

(٣) البقرة: ١١٠.

(٤) البقرة: ١٩٦.

الاقتران اللفظي في الآية عند القائل به.

وقولنا: «لاقترانهما في اللفظ» يخرج به ما كان الإلحاق فيه بعلة أو دليل خارج غير الاقتران.

ويشمل هذا التعريف القران في الأمر[1] أو النهي[2] أو غيرهما. فهو أشمل من تعريف الجدليين السابق ذكره.

(١) الأمر مصدر، ومن معانيه في اللغة، الطلب. وفي الاصطلاح هو: «استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء» وله تعاريف أخرى. روضة الناظر ٥٩٤/٢. وانظر: المصباح المنير (أمر).

(٢) والنهي لغة، الكَفّ، ضد الأمر. واصطلاحاً «اقتضاء كفٍّ على جهة الاستعلاء». مختصر روضة الناظر مع شرحه للطوفي ٤٢٨/٢، وانظر: لسان العرب (نهي).

المبحث الثاني :

موقع الاقتران بين أبواب أصول الفقه

المقصود من هذا المبحث بيان الموضوع العلمي الذي يدخل (الاقتران) في جزئياته، فهل أدخله العلماء في الأدلة المتفق عليها أو المختلف فيها، وهل هو من المخصصات اللفظية أو من المفاهيم، أو هو قياس. فمن هذه الجهة يكون البحث عن هذا الأمر داخلاً في حقيقة (الاقتران)، ومن جهة أن الاستدلال به متوقف على معرفة نوع دليليته يكون البحث عنه توطئة للاحتجاج به.

والاستدلال والاحتجاج مترادفان في غالب استعمالات علماء أصول الفقه فلا مانع من استعمال أحدهما مكان الآخر في عناوين البحث أو غيرها، فلا ينكر الناظر وقوع ذلك في هذا البحث، فإنه أمر مقصود للباحث.

اختلفت أنظار علماء أصول الفقه رحمهم الله في المكان المناسب لمبحث (الاقتران) بين أبواب أصول الفقه، فذكره القاضي أبو يعلى في باب القياس بعد مبحث الاستدلال بالأولى [قياس الأولى][1] وقبل قوادح العلة، ولم يسمه قياساً بل سماه استدلالاً[2]. فالظاهر أن القاضي جعله مما يشبه القياس فألحقه بأبوابه ولم يجعله قياساً؛ لأن الحكم يثبت لأحد القرينين بسبب اقترانه بالآخر في اللفظ وليس لعلة جامعة بينهما، فلم يكن قياساً، ولكن كان شبيها به لما فيه من إلحاق أحد المقترنين بالآخر.

---

(١) وهو «ما كان المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق» أو يقال: هو، ما كان الفرع أولى بالحكم من الأصل، ويسمى القياس الجلي ومفهوم الموافقة وغير ذلك من التسميات. مذكرة الشيخ الشنقيطي ص٢٤٩-٢٥١، وانظر: البحر المحيط ٣٦/٥، ٥٠.

(٢) انظر: العدة ١٤٢٠/٤.

وقريباً من صنيع القاضي فعل الباجي[1]، فإنه ذكره في آخر مباحث القياس وقبل الشروع في الأدلة المختلف فيها، وسماه استدلالاً بالقرائن[2]، وعندما انتهى الباجي من قوادح العلة دخل في مبحث الاستدلال بالأولى، فقال: «وها هنا أوجه من الاستدلال لم يسموه قياساً وسموه استدلالاً وإن كان من جملة القياس في الأصول نحو الاستدلال بالأولى»[3]، ثم ذكر قياس العكس[4] وهما استدلالان صحيحان عنده، ثم انتقل إلى الاستدلال بالقرائن، وهو استدلال غير صحيح عنده. فالباجي يراه من ملحق القياس الفاسد وليس قياساً عنده، لما ذكرنا من أن الجامع بين المقترنين ليس علة، وأبو إسحاق الشيرازي[5] وابن الساعاتي[6] أورداه في فصول المفاهيم، فأما الشيرازي فذكره في آخر مباحث مفهوم المخالفة[7] وقبل الشروع في باب المجمل[8]

---

(١) هو: القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي. أصولي فقيه مالكي (٤٠٣-٤٧٤هـ) ومن مؤلفاته، إحكام الفصول في أحكام الأصول. انظر: الفتح المبين ٢٥٢/١.

(٢) انظر: إحكام الفصول ص٦٧٥.

(٣) إحكام الفصول ص٦٧٢.

(٤) هو: «إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في العلة» وله تعريفات أخرى. البحر المحيط ٤٦/٥، وانظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي بتعليق العفيفي ١٨٣/٣.

(٥) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف. أصولي شافعي متفنن (٣٩٣-٤٧٦هـ) ومن مؤلفاته اللمع وشرحه في أصول الفقه. انظر: الفتح المبين ٢٥٥/١.

(٦) هو: أحمد بن علي بن ثعلب. أصولي حنفي (توفي سنة ٦٩٤هـ) ومن مؤلفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول (بديع النظام). انظر: الفتح المبين ٩٤/٢.

(٧) مفهوم المخالفة، هو «إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه» ويسمى دليل الخطاب. تقريب الوصول إلى علم الأصول ص١٦٩.

(٨) هو لغة: المختلط غير المفصل، واصطلاحاً «ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين». =

والمبين[١]، وسماه استدلالاً بالقرائن، وهو استدلال غير صحيح عنده[٢]، وأما ابن الساعاتي فذكره في آخر المفاهيم بعد مفهوم الحصر[٣] وقبل الشروع في القياس، وسماه «مفهوم قران العطف»[٤] وهو مما لا يستدل به عنده.

ووجه إلحاق القران بالمفاهيم أن الشيئين لما قرن بينهما في الذكر وكان حكم أحدهما قد بين بالدليل وأعرض عن بيان حكم الآخر، فهم أن ما لم يبين حكمه جار مجرى المبين حكمه؛ لأن القران اللفظي ينبه على ذلك. والله أعلم.

ومنهم من أورده في حرف الواو من حروف المعاني[٥]؛ لأن أكثر القران بحرف الواو العاطفة.

والدبوسي[٦] والبزدوي[٧] والخبازي[٨] والنسفي ذكروه في الوجوه

= شرح الطوفي على مختصر الروضة ٦٤٧/٢، وانظر: المصباح المنير (جمل).

(١) هو لغة: الواضح المنكشف، واصطلاحاً «ما يفهم منه عند الإطلاق معنى معين». شرح الطوفي على مختصر الروضة ٦٧١/٢، وانظر: المصباح المنير (بين).

(٢) انظر: شرح اللمع ص٤٤٣.

(٣) هو لغة: الحبس والمنع، والإحاطة، واصطلاحاً «إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة (إنما) ونحوها». شرح تنقيح الفصول ص٥٧، وانظر: المصباح المنير (حصر).

(٤) بديع النظام ٥٧٥/٢.

(٥) انظر: الغنية في أصول الفقه ص١٠٣، وأصول السرخسي ١٥١/١، والتحرير لابن الهمام مع التيسير ٦٩/٢، والتوضيح شرح التنقيح ١٨٦/١.

(٦) هو: القاضي أبو زيد عبدالله بن عمر بن عيسى. أصولي فقيه حنفي (توفي سنة ٤٣٠هـ) ومن مؤلفاته، تقويم الأدلة في أصول الفقه. انظر: الفتح المبين ٢٣٦/١.

(٧) هو: فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين. أصولي فقيه حنفي (٤٠٠-٤٨٢هـ) ومن مؤلفاته، كنز الوصول إلى معرفة الأصول. انظر: الفتح المبين ٢٦٣/١.

(٨) هو: جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخجندي. أصولي حنفي (٦٢٩-٦٩١هـ) ومن =

الفاسدة من الاستدلال بالنص[1]، وذكروا من تلك الوجوه ما يسمى عند الجمهور بمفهوم اللقب والصفة والشرط[2]. فالقران عندهم ملحق بالمفاهيم التي لا يجوز الاستدلال بها عند الحنفية، وقد ذكرنا وجه إدخاله في المفاهيم قبل قليل.

وأورده الغزالي وابن مفلح والمرداوي وابن النجار في باب العموم[3]؛ لأن الشيء قد يقترن في اللفظ بشيء آخر عام يثبت حكمه بالدليل، فيفيد الاقتران عموم الحكم فيه أيضاً عند القائل به.

والمجد ابن تيمية وابن السبكي وابن اللحام ألحقوه بمباحث التخصيص[4]، فجامع كتاب «المسودة»[5] أورد مبحث القران بين مباحث التعارض في العموم،

= مؤلفاته، المغني في أصول الفقه. انظر: معجم المؤلفين ٣١٥/٧.

(١) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري ٤٦٥/٢، ٤٨٠، والمغني في أصول الفقه ص١٧٨، والمنار مع شرحه كشف الأسرار للنسفي ٤٠٧/١، ٤٣٢.

(٢) مفهوم اللقب هو، أن يدل تعليق الحكم على اسم على نفيه عما عداه. أي نفي الحكم عما عدا ذلك الاسم. ومفهوم الصفة هو، دلالة تعليق الحكم على شيء مقيد بصفة على نفيه عما عداه. ومفهوم الشرط هو، دلالة تعليق الحكم على شيء مقيد بشرط بواسطة حرف «إن» أو إحدى أخواتها على نفيه عما عداه. وانظر: البحر المحيط ٢٤/٤-٣٧، وشرح الكوكب المنير٤٩٨/٣، ٥٠٥، ٥٠٩، ومعجم مصطلحات أصول الفقه ص٤٢٧.

(٣) انظر: المستصفى ١٤١/٢، وأصول الفقه لابن مفلح ٨٥٦/٢، والتحبير ٢٤٥٧/٥، وشرح الكوكب المنير ٢٥٩/٣.

(٤) هو لغة، الإفراد (ضد التعميم)، واصطلاحاً «قصر العام على بعض أفراده». وانظر: القاموس المحيط (خصَّ) والبحر المحيط ٢٤١/٣.

(٥) المسودة، كتاب قيم جمع فيه الشيخ أحمد بن محمد الحراني (ت/٧٤٥هـ) تلميذ شيخ الإسلام ابن تيمية مسائل أصولية من علم شيخ الإسلام ابن تيمية وأبيه وجده. وهو =

وكلام المجد يدل أنه من مباحث التخصيص، فقال – أثناء الكلام عن القران– نقلاً عن القاضي أبي يعلى–: «وقد خصص أحمد اللفظ بالقرينة»[١].

وأما ابن السبكي والعلوي الشنقيطي[٢] فتكلما عنه في ثنايا مباحث المخصصات المتصلة[٣] بعد مبحث الاستثناء[٤] الوارد عقب الجمل المتعاطفة، وقبل مبحث الشرط[٥]، ووجه إيراده بين المخصصات أن القران في اللفظ يخصص القرين الذي سيق عاماً ولم يبين حكمه، بالقرين الذي بين حكمه بالدليل.

وأما وجه إيراد ابن السبكي له بعد الاستثناء الوارد عقب الجمل المتعاطفة فلأن القران في عامة أماكن وروده كان بواسطة الواو العاطفة. وقال الزركشي: «لا يخفى وجه مناسبة ذكر هذه المسألة هنا» ولم يفصح عنه، وذكر أن غير ابن السبكي أورده في الأدلة المختلف فيها، وابن الساعاتي في المفاهيم[٦].

= مطبوع تحت اسم «المسودة في أصول الفقه لآل تيمية». انظر: مقدمة المسودة بتحقيق د.أحمد الذروي ١/١٧.

(١) المسودة ص١٤١، وانظر: المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص١١٣.

(٢) هو، أبو محمد عبدالله بن إبراهيم بن عطاءالله. أصولي مالكي (توفي سنة ١٢٣٠هـ). انظر: معجم المؤلفين ٦/١٨.

(٣) المخصصات المتصلة، هي التي لا تستقل بنفسها في الدلالة على المعنى المراد منها، كالاستثناء والشرط والصفة. وانظر: البحر المحيط ٣/٢٧٣.

(٤) والاستثناء لغة له معان منها، الصرف. يقال: ثنيته عن حاجته إذا صرفته عنها. واصطلاحاً: هو إخراج شيء من شيء بإلا أو إحدى أخواتها. وله تعريفات كثيرة. انظر: القاموس المحيط (ثنى) والاستثناء عند الأصوليين ص٢١ وما بعدها.

(٥) انظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٢/٧٥٧، ومراقي السعود مع نشر البنود ١/٢٥١، ومع نثر الورود ١/٢٩٧.

(٦) تشنيف المسامع ٢/٧٥٩.

والأسنوي ذكره في مباحث الأمر[1]، ووجهه أن بعض القران بين الشيئين حاصل في الأمر، فله علاقة به من وجه، ولو أنه ليس قاصراً عليه.

وذكره الزركشي في الأدلة المختلف فيها بعد الاستحسان، وتبعه الشوكاني[2].

وهذا أنسب باب من أبواب أصول الفقه يذكر فيه (الاقتران)؛ لأن العلماء اختلفوا في إيرادهم له، فمنهم من أورده في القياس، ومنهم من أورده في غيره مما سبق من الأبواب التي ذكرناها، ولكل، وجه مناسب، وليس بعض تلك الأبواب بأولى من الآخر من جهة وجود مناسبة لذكر القران فيها، فكل له وجه مناسب لكنهم اتفقوا على أنه دليل مختلف فيه، فكل من ذكره، أورد الخلاف في الاستدلال به تصريحاً أو إيماء[3].

وأورده الدكتور علي العميريني أيضاً في بحثه المعنون بـ «الاستدلال عند الأصوليين»[4]، وكما سبق أن نقلت عن القاضي أبي يعلى وغيره أنهم سموه استدلالاً، فإيراده بين الأدلة المختلف فيها من مباحث (الاستدلال) أنسب فيما ظهر لي، لأنه دليل مستقل مختلف فيه ليس نصاً ولا إجماعاً ولا قياساً. والله أعلم.

وينبغي الإشارة إلى أن عدداً من المباحث الأصولية تندرج تحت دليل الاقتران ويذكرها الأصوليون في مسائل مستقلة، منها:

١- عموم الجواب يوجب عموم السؤال أو لا؟

---

(١) انظر: التمهيد ص٢٦٧.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٩٩، وإرشاد الفحول ٢/١٠١٣.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) انظر: ص١٩٩.

٢- عطف الخاص على العام يوجب تخصيص ذلك العام أو تعميم ذلك الخاص أو لا؟

٣- عطف العام على الخاص يوجب تعميم ذلك الخاص أو لا؟

٤- حكم رجوع الاستثناء والشرط والصفة الواردة عقب جمل متعاطفة إلى جميعها.

٥- دلالة السياق.

٦- الضمير الخاص ببعض أفراد العام الذي قبله هل يوجب تخصيص ذلك العام أو لا؟

فلو أن باحثاً جمع هذه المباحث وغيرها مما للاقتران فيه دخل وبحثها بتوسع تحت مبحث دليل الاقتران، وجعلها أنواعاً أو صوراً للاقتران، لكان من جهة البحث العلمي أمراً مقبولاً، لأن الاقتران متحقق في جميع هذه المباحث. فهو أعم منها.

واقتصرت أنا على ما ذكروه في مبحث الاقتران ولم أخرج عنه إلا نادراً؛ لأن القصد كان بحث ما أوردوه تحت هذا العنوان في مؤلفاتهم.

المبحث الثالث: الاستدلال بالاقتران

اختلف العلماء رحمهم الله في الاستدلال بالاقتران على إثبات الأحكام الشرعية، فمنهم من استدل به وجعله مصدراً من مصادرها، ومنهم من أنكر، وبعضهم فصل القول فيه.

وقبل الشروع في تفصيل الأقوال ينبغي تحرير محل النزاع في المسألة، لتكون إقامة الدليل على المدعى مفيداً وحاسماً للنّزاع.

تحرير محل النّزاع:

أقول – وبالله التوفيق –: الذي تبين لي من خلال النظر في أقوال العلماء وأدلتهم ومناقشاتهم في هذه المسألة أن موقفهم منها كان كالآتي:

أولاً: اتفقوا على أن الجمع بين أمور متعددة في اللفظ دليل على مشاركتها في الحكم المذكور، في صورة ما إذا كان المعطوف ناقصاً لا يتم معناه بدون تقدير ما تقيد به المعطوف عليه، مثل عطف المفردات بعضها على بعض، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[1]، فإن قران العمرة بالحج في اللفظ دليل على أنها تشارك الحج في الأمر بالإتمام؛ إذ لا يتم معناها إلا بتقدير العامل المذكور في المعطوف عليه الذي هو (الحج)، والعامل هو لفظة: (أتموا)، والتقدير: (وأتموا العمرة). وكما في قول القائل: (زينب طالق وعَمْرة)، فقوله: (عمرة) مفرد معطوف على (زينب) يقدر له من الخبر ما كان خبراً لزينب وهو: (طالق)، ولا يتم معناه إلا بذلك، فالقران بينهما في اللفظ بهذه الصورة دليل على وقوع طلاق عمرة كما وقع على زينب؛ ومثل عطف الجمل الناقصة بعضها على بعض كما في قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم

(١) البقرة: ١٩٦.

من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾[١]، فجملة ﴿جاء أحد منكم من الغائط﴾ وكذلك جملة ﴿لامستم النساء﴾ معطوفة على قول تعالى: ﴿كنتم مرضى﴾، وهما جملتان ناقصتان من جهة المعنى؛ لأنهما مرتبطتان بجملة الشرط التي هي: ﴿وإن كنتم مرضى﴾ التي لا يتم معناها إلا بجملة الجزاء في قوله سبحانه: ﴿فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا..﴾، فالقران بين هذه الجمل في اللفظ دليل على قرانها في الحكم المذكور في السياق وهو الأمر بالتيمم، فكل من خروج النجاسة من أحد السبيلين، وملامسة النساء سبب للتيمم كالمرض.

وكما في قول القائل: «إن دخلت الدار فزوجتي طالق ومالي وقف على بني فلان» فجملة: «ومالي وقف على بني فلان» ناقصة من جهة المعنى؛ لأنها معطوفة على جزاء الشرط وهو قوله: (فزوجتي طالق)، والجزاء مرتب على الشرط لا يتم معناه بدونه، فكذلك ما عطف عليه وهو وقف المال، فالقران بين طلاق الزوجة ووقف المال دليل على قرانهما في التقيد بالشرط المذكور. والحنفية يسمون ما كان من قبيل عطف المفردات جملة ناقصة أيضاً باعتبار أن ما كان مذكوراً في المعطوف عليه مقدر في المعطوف، والمقدر في حكم المذكور، فالمفرد الذي حذف خبره مثلاً يعد جملة.

ثانياً: اختلفوا في أن القران في اللفظ بين أمور متعددة سواء كانت مفردات، أو جملاً بعضها تامة وبعضها ناقصة أو جملاً كلها تامة، يدل على اقترانها ومشاركتها في حكم غير مذكور ثبت بدليل خارجي لأحد تلك الأمور أم لا يدل على شيء من ذلك؟[٢] على خمسة أقوال:

---

(١) النساء: ٤٣.

(٢) انظر فيما ذكرته من تحرير محل النّزاع: اللمع ص٤٣، وشرح اللمع ٤٤٣/١، وإحكام الفصول ص٦٧٥، والمسودة ص١٤٠، وأصول الفقه لابن مفلح ٨٥٦/٢، وجمع الجوامع =

القول الأول: أن مجرد القران في اللفظ بين أمرين لا يدل على أنهما مقترنان متساويان في حكم ثبت لأحدهما غير مذكور في اللفظ، ولكن يدل على اقترانهما في الحكم المذكور فقط، وإليه ذهب أكثر المالكية والشافعية والحنابلة رحمهم الله، ولم يفرق هؤلاء بين ما إذا كانت المقترنات مفردات أو جملاً بعضها تامة وبعضها ناقصة، أو جملاً كلها تامة، فأنكروا الاستدلال بالاقتران في حكم غير مذكور مطلقاً[1].

ففي قوله سبحانه: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾[2] القران بين الحج والعمرة في اللفظ يفيد اقترانهما في الحكم المذكور الذي هو الأمر بالإتمام، وأما الحكم غير المذكور الذي هو وجوب الحج على المستطيع في العمر مرة الذي ثبت بدليل خارج، فلا يثبت للعمرة بمجرد قرانها بالحج في الذكر في هذه الآية.

وتوثيقاً لأصل مقولة أصحاب هذا القول أورد فيما يأتي شيئاً من أقوال بعضهم:

قال أبو إسحاق الشيرازي في اللمع: «وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالإجماع، لم يجب أن يثبت ذلك الحكم للآخر من

= بشرحه تشنيف المسامع ٢/٧٥٧، والبحر المحيط ٦/٩٩-١٠٠، والتحبير شرح التحرير ٥/٢٤٥٧، وميزان الأصول ص٤١٥، وكشف الأسرار لعبدالعزيز ٢/٤٨٠، وفتح الغفار ٢/٥٩، وإرشاد الفحول ٢/١٠١٤، ومراقي السعود مع نشر البنود ١/٢٥١ ومع نثر الورود ١/٢٩٧.

(١) انظر: التبصرة ص٢٢٩، والإشارة للباجي ص٣٢١، والتمهيد للأسنوي ص٢٦٧، والمختصر لابن اللحام ص١١٣، والغيث الهامع ٢/٣٧٧، وشرح الكوكب المنير ٣/٢٥٩، والترياق النافع للحسيني ١/١٩٣، وانظر: المصادر السابقة.

(٢) البقرة: ١٩٦.

غير لفظ يوجب التسوية بينهما أو علة توجب الجمع بينهما»[١]، وقال في شرح اللمع: «وأما الاستدلال بالقرائن فلا يصح»[٢].

وقال أبو الوليد الباجي في إحكام الفصول: «لا يجوز الاستدلال بالقرائن. وهذا قول أكثر أصحابنا»[٣]، وقال في الإشارة: «لا يجوز الاستدلال بالقرائن عند أكثر أصحابنا»[٤].

وقال المجد ابن تيمية: «القران بين الشيئين في اللفظ لا يقتضي التسوية بينهما في حكم غير المذكور. وبه قالت الشافعية»[٥]، وقال الزركشي– بعد أن نقل القول بدلالة الاقتران عن بعض العلماء –: «وأنكرها الجمهور، فيقولون: القران في النظم لا يوجب القران في الحكم»[٦]، وقال المرداوي: «القران بين شيئين لفظاً لا يقتضي التسوية بينهما حكماً في غير المذكور إلا بدليل من خارج عند أكثر أصحابنا والحنفية والشافعية. وحكاه ابن قاضي الجبل[٧] عن كل الأصحاب»[٨].

وقال الأسنوي: «الاقتران ليس بحجة عندنا كما نص عليه القاضي أبو

---

(١) ص٤٣.

(٢) ١/٤٤٣.

(٣) ص٦٧٥.

(٤) ص٣٢١.

(٥) المسودة ص١٤٠.

(٦) البحر المحيط ٦/٩٩.

(٧) هو: جمال الإسلام أحمد بن الحسن بن عبدالله ابن قاضي الجبل. فقيه أصولي حنبلي (٦٩٣–٧٧١هـ) ومن مؤلفاته الفائق في فروع الفقه. انظر: الأعلام ١/١١١.

(٨) التحبير شرح التحرير ٥/٢٤٥٧.

الطيب[1] وغيره»[2]، وقال ولي الدين العراقي[3]: «القران بين الجملتين في اللفظ في حكم من الأحكام لا يقتضي التسوية بينهما في غيره عند الجمهور»[4].

وفي قول المجد ابن تيمية رحمه الله السابق آنفاً: «وبه قالت الشافعية» تساهل، ومراده: أكثرهم، بدليل أنه ذكر الخلاف في المسألة عنهم بعد هذه العبارة. وأما حكاية ابن قاضي الجبل عن الحنابلة كلهم عدم القول بدلالة الاقتران في غير الحكم المذكور إلا بدليل – على ما نقل عنه المرداوي فيما سقته عنه قبل قليل – وكذلك ما قاله الأسنوي عن الشافعية من عدم الاحتجاج بالاقتران بدون إشارة إلى الخلاف بينهم فخطأ، وإنما هو قول أكثرهم[5]، وسيتبين ذلك عند ذكر القول الثاني في المسألة إن شاء الله.

- أدلة أصحاب هذا القول:

واستدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه من أن القران بين أمرين في اللفظ لا يقتضي القران بينهما في حكم غير مذكور، بأدلة يمكن تقريرها وتوجيهها على النحو الآتي مع التزام البقاء على المعنى المراد منها من وجهة نظر أصحابها:

---

(١) هو: طاهر بن عبدالله بن طاهر الطبري. أصولي فقيه شافعي متفنن. (٣٤٨-٤٥٠هـ) ومن مؤلفاته، شرح مختصر المزني. انظر: معجم المؤلفين ٣٧/٥.

(٢) التمهيد ص٢٦٧.

(٣) هو: أحمد بن عبدالرحيم بن الحسين الكردي العراقي. أصولي فقيه شافعي متفنن.(٧٦٢-٨٢٦هـ) ومن مؤلفاته، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه. انظر: معجم المؤلفين ٢٧٠/١ والفتح المبين ٢٦/٣.

(٤) الغيث الهامع ٣٧٧/٢.

(٥) انظر: المصادر السابقة.

الدليل الأول: أن القران في اللفظ بين أمور مختلفة في الأحكام وارد في الأدلة الشرعية بكثرة، فنجد في كتاب الله سبحانه الجمع في اللفظ بين أمرين متباينين في الحكم المذكور وغير المذكور فيما إذا كانت المقترنات جملاً تامة مستقلة بالمعنى المراد منها، ونجد التباين بينها في حكم غير مذكور ثبت لإحدى المقترنات بدليل خارجي وإن كانت متشاركة في الحكم المذكور، أعني أنها تختلف في تفاصيل صفة الحكم المذكور وإن كانت المشاركة موجودة بينها في أصل ذلك الحكم فيما إذا كانت المقترنات مفردات أو جملاً بعضها تامة وبعضها ناقصة من جهة اعتبار قيود ذكرت في المعطوف عليها لا يتم القصد من الجملة المعطوفة إلا بها، وكثرة ورود الاقتران في اللفظ مع الاختلاف في الحكم دليل على أن مجرد الاقتران اللفظي غير موجب للاقتران الحكمي. والأمثلة لذلك كثيرة، منها:

١- قوله تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم﴾(١).

وجه الاستدلال بهذه الآية على المدعى: أن الله سبحانه أخبر في هذه الآية بأن محمداً ﷺ رسوله، والإخبار عن الشيء بشيء آخر حكمٌ له بذلك الشيء الآخر، وقد قرن الله تعالى هنا في اللفظ بين محمد ﷺ وبين الذين معه، ولا تثبت لهم مشاركته ﷺ فيما ثبت له من الحكم بأنه رسول الله، وهو مذكور في الآية، كما لا تثبت لهم المشاركة فيما ثبت بدليل خارج من أنه ﷺ خاتم الأنبياء – مثلاً – وهو حكم غير مذكور، وكل هذا ثابت قطعاً بالإجماع، وأما مشاركة الرسول ﷺ لهم فيما وصفهم الله سبحانه به في هذه الآية من الشدة على الكفار

---

(١) الفتح: ٢٩.

والرحمة فيما بينهم فثابتة بالدليل الخارجي من نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾[3]، والحكم للدليل، ولا خلاف في ذلك؛ وإنما الخلاف في ذات القران.

٢- قوله سبحانه: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾[4]؛ ففي هذه الآية جمع الله بين الأمر بالأكل من الثمر والأمر بإيتاء حقه، والأول للإباحة والثاني للوجوب؛ فلم يستلزم الاقتران اللفظي هنا الاشتراك والتساوي في الحكم.

٣- قوله تعالى: ﴿والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾[5]؛ فاقترن الأمر بالمكاتبة[6] في هذه الآية بالأمر بالإيتاء من المال، والأمر بالمكاتبة محمول على الندب، وأما الإيتاء فواجب. فاختلف الحكم مع الاقتران في اللفظ.

٤- قوله سبحانه: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ مع قوله سبحانه في نفس الآية: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحاً﴾[7]، وقوله:

(١) التوبة: ٧٣.

(٢) آل عمران: ١٥٩.

(٣) التوبة: ١٢٨.

(٤) الأنعام: ١٤١.

(٥) النور: ٣٣.

(٦) ((ومعنى المكاتبة في الشرع: أن يكاتب الرجل عبده على مال يؤديه منجَّما، فإذا أداه فهو حر)). فتح القدير للشوكاني ص١٢٢١.

(٧) البقرة: ٢٢٨.

﴿والمطلقات﴾ عام يشمل البائنة والرجعية[١]، وقوله: ﴿وبعولتهن..﴾ خاص يراد به –والله أعلم– الرجعية؛ لأن التي طلقت طلاقاً رجعياً، هي التي يكون زوجها أحق بردها في مدة التربص وهي العدة، وأما البائنة فهي أحق بنفسها؛ وليس للزوج حق مراجعتها في العدة. فلم يلزم من الاقتران اللفظي في هذه الآية الاقتران في حكم العموم أو الخصوص.

٥– قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾[٢]، والأمر باعتزال النساء في المحيض للوجوب، وأما الأمر بإتيانهن بعد التطهر من الحيض فليس للوجوب، ولو كان الاقتران في اللفظ موجباً للاقتران في الحكم غير المذكور، للزم وجوب الإتيان.

هذه الأمثلة وغيرها مما لا يحصى تدل على أن الاقتران بين شيئين في اللفظ لا يقتضي الاقتران بينهما في غير الحكم المذكور[٣].

الجواب عن هذا الدليل:

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأن مستندكم فيه هو وقوع الاختلاف في الحكم بين المقترنات في الأمثلة التي ذكرت وما شابهها، ونحن لا نسلم لكم صحة الاستشهاد بها على ما ادعيتموه من أن الاقتران اللفظي لا يقتضي الاقتران الحكمي؛ لأن بعض تلك الأمثلة خارج عن محل النزاع، وبعضها لا

---

(١) البائنة هي: المرأة التي طلقها زوجها آخر ثلاث تطليقات؛ من البينونة بمعنى الانفصال والانقطاع. والرجعية هي التي طلقها زوجها بأقل من ثلاث تطليقات. وانظر: حلية الفقهاء ص١٧٢، وأنيس الفقهاء ص١٥٨.

(٢) البقرة: ٢٢٢.

(٣) انظر: المستصفى ١٤١/٢، والبحر المحيط ١٠٠/٦، والتحبير شرح التحرير ٢٤٥٧/٥، وانظر: كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري ٤٨٠/٢، فإنه ذكر أمثلة أخرى.

نسلم باختلاف الحكم فيها. وبيان ذلك: أن عدم مشاركة المؤمنين للرسول ﷺ في صفة الرسالة مأخوذ من أدلة أخرى دلت على أن الله سبحانه اصطفاه لرسالته، وأنه خاتم الأنبياء، وكذلك قوله تعالى: ﴿والمطلقات.﴾ فإن الدليل الخارجي دل على أن الزوج ليس له حق مراجعة البائنة في العدة[1]، كقوله تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره﴾[2]، فهذه الآية دلت على أن قوله: ﴿وبعولتهن أحق بردهن في ذلك﴾ خاص بالرجعية، وكذلك قصة امرأة رفاعة القرظي[3] دلت على ذلك، فإنها لما طلقها رفاعة وبت طلاقها، ثم تزوجت رجلاً آخر، فلم يعجبها الرجل، فأرادت أن ترجع إلى رفاعة قبل أن يجامعها الزوج الأخير – وكانت ذكرت قصتها للرسول ﷺ – فقال لها ﷺ: ((لا، حتى تذوقي عُسَيْلَته ويذوق عُسَيْلَتَك))[4].

وأما قوله تعالى: ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فيحتمل أن يكون الأمر بالإيتاء للوجوب، وحينئذ لا مانع أن يحمل الأمر بالأكل على الوجوب أيضاً ويحتمل أن يكون الأمر بهما للندب، والعلماء مختلفون في المراد بالحق هنا:

---

(١) العدة لغة: الإحصاء، وشرعاً: ((انتظار ووقف يلزم المرأة مدة معلومة)) بسبب طلاق أو موت زوج. أنيس الفقهاء ص١٦٧. وانظر: حلية الفقهاء ص١٨٣.

(٢) البقرة: ٢٣٠.

(٣) رفاعة بن سموأل القرظي رضي الله عنه. صحابي له ذكر في الصحيح. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢/٢١٠.

(٤) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها. انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٧٤/٩، الطلاق، باب إذا طلقها ثلاثاً ثم تزوجت زوجاً غيره فلم يمسها، وصحيح مسلم مع شرح النووي ٣/١٠ النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثاً لمطلقها حتى تنكح زوجاً غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها.

أهو حق واجب أم تطوع؟[١].

وكذلك الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿.. فكاتبوهم﴾ مع قوله: ﴿وآتوهم﴾، فإنه يحتمل أن يحمل الأمر بالمكاتبة في الآية على الوجوب، كما هو مذهب بعض العلماء ويحتمل الندب، كما هو مذهب بعض آخر منهم، ولا مانع من تسوية الإيتاء بالمكاتبة، فإن حمل الأمر على ظاهره فيهما فالوجوب، وإلا فالندب[٢].

والجواب عن الاستدلال بآية الاعتزال عن النساء في المحيض كالجواب عن الاستدلال بآية المكاتبة، فإنه يحتمل أن يكون الأمر بالإتيان للوجوب، كما ذهب إليه بعض العلماء، ويحتمل أنه يكون للإباحة، كما هو مذهب جمهورهم[٣]. وفي الجملة: ما لم يكن فيه قران في الحكم فلدليل خارج[٤].

الدليل الثاني: ما ذكره الزركشي والمرداوي وابن النجار من الإجماع على أن لفظين عامين إذا وردا مقترنين، بأن عطف أحدهما على الآخر، فلا يلزم من تخصيص أحدهما تخصيص الآخر[٥]، ولو كان الاقتران اللفظي موجباً للمشاركة في حكم غير مذكور للزم من تخصيص أحد العامين المتعاطفين تخصيص الآخر،

---

(١) انظر اختلاف العلماء في المراد بالحق هنا في: أحكام القرآن لابن العربي ٧٥٧/٢، وتفسير ابن كثير ١٨٨/٢.

(٢) انظر اختلاف العلماء فيما يفيده الأمر بالمكاتبة في هذه الآية في: تفسير ابن كثير ٢٩٨/٣.

(٣) انظر اختلاف العلماء فيما يفيده الأمر بإتيان النساء بعد التطهر من الحيض في: تفسير ابن كثير ٢٦٧/١.

(٤) انظر: العدة لأبي يعلى ١٤٢٢/٤.

(٥) انظر: تشنيف المسامع ٧٥٨/٢، والتحبير شرح التحرير ٢٤٥٨/٥، وشرح الكوكب المنير ٢٦٠/٣.

ولكنه لا يلزم بالإجماع، فالاقتران في اللفظ لا يوجب الاقتران في الحكم. وقد نقل المجد ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى وغيره – في مقام الاستدلال على عدم اعتبار الاقتران حجة – أن تخصيص أحد العمومين لا يستلزم تخصيص الآخر، لكنه لم ينقل الإجماع على ذلك[1].

الجواب عن هذا الدليل:

ويجاب عنه، بأن دعوى الإجماع على ما ذكرتم من عدم استلزام تخصيص أحد العامين المتعاطفين تخصيص الآخر غير مسلمة، فإن الحنفية خالفوا في ذلك وقالوا باستلزام تخصيص أحدهما تخصيص الآخر، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه، واستدلوا بذلك على مذهبهم في مسألة قتل المسلم بالذمي[2]، ثم إن الذين يقولون بحجية (الاقتران) لم يذكر لهم فرق بين التخصيص وغيره، فإنه حكم من الأحكام، فإذا كان الخلاف بينهم وبين الجمهور ثابتاً في استلزام الاقتران في اللفظ الاقتران فيما لم يذكر من الحكم، ثبت الخلاف بينهم في مسألة تخصيص أحد العامين أيضاً.

والدليل الثالث: أن الأصل في كل كلام أن يستقل بحكمه ولا يشاركه فيه غيره في غير المذكور، والقول باعتبار الاقتران موجب للاشتراك، فلا يؤخذ به إلا لدليل خارج يقتضي ذلك.

قال المجد ابن تيمية: «الأصل أن لا يشرك المعطوف والمعطوف عليه إلا في

---

(١) انظر: المسودة ١٤١.

(٢) انظر: التحرير مع شرح التيسير ٢٦١/١، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ٢٩٨/١، وانظر: الإحكام للآمدي ٢٥٨/٢، والمسودة ص١٤٠، وأصول الفقه لابن مفلح ٨٥٣/٢، والبحر المحيط ٢٢٦/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٦٢/٣، وإرشاد الفحول ٦٠٥/١.

المذكور، فإن اشتركا فلدليل خارج؛ لا أنه من نفس العطف»[١]، وقال الزركشي: «ولأن الأصل في كل كلام تام أن ينفرد بحكمه ولا يشاركه فيه الأول، فمن ادعى خلاف هذا في بعض المواضع فلدليل من خارج لا من نفس النظم»[٢]، وقال المرداوي: «الأصل في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إنما هو فيما يذكر لا فيما سواه من الأمور الخارجية»[٣]، وذكر ابن النجار نحو كلام المرداوي[٤].

الجواب عن هذا الدليل:

يمكن الجواب عنه، بأن القران بين اللفظين قرينة منعت من العمل بهذا الأصل الذي ذكرتموه، وأوجبت المشاركة بين الكلامين في الحكم، فإن لم يوجد دليل آخر مانع من المشاركة، وجب العمل بالقرينة.

الدليل الرابع: «أن جمع العلة بين شيئين في حكم لا يوجب الجمع بينهما في سائر الأحكام إلا بدليل، فبأن لا يجب ذلك إذا لم يجمع بينهما بعلة أولى وأحرى»[٥] يعني: أن العلة دليل أقوى من القران اللفظي، ومع ذلك لا يتعدى الجمع بها بين أصل وفرع في حكم معين إلى سائر الأحكام، فينبغي أن لا يكون للقران تأثير إلا فيما ذكر، وأما ما لم يذكر من لحكم فينبغي أن لا يتعدى إليه.

والجواب: أن العلة قرينة من قرائن إثبات حكم غير مذكور للفرع بناء على ثبوته للأصل، فكذلك القران اللفظي قرينة ينبغي أن يثبت به لأحد

---

(١) المسودة ص١٤١.

(٢) البحر المحيط ٦/١٠٠.

(٣) التحبير ٥/٢٤٥٨.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/٢٦٠.

(٥) إحكام الفصول للباجي ص٦٧٥، وانظر: اللمع للشيرازي ص٤٣، والتبصرة له ص٢٢٩.

القرينين ما لم يذكر من الحكم، بناء على ثبوته للقرين الآخر، لتكون للقران فائدة، كما كان للعلة فائدة الجمع بين الأصل والفرع في حكم كان مسكوتاً عنه في حق الفرع[1].

الدليل الخامس: أن الحكم الذي ثبت لأحد القرينين إنما ثبت بدليل من لفظ أو إجماع دل على ثبوته لذلك القرين بعينه، وذلك الدليل غير موجود في القرين الآخر، فكيف يثبت له الحكم بغير علة جامعة بينهما؟[2]

والجواب: أن الجمع بين اللفظين في سياق واحد قرينة تدل على أن ما ثبت لأحد القرينين ثابت للقرين الآخر، ما لم يمنع من ذلك مانع، ليتحقق التناسب البلاغي لفظاً وحكماً. والله أعلم.

القول الثاني: أن القران بين شيئين في اللفظ موجب للقران بينهما في الحكم، فإذا ثبت لأحدهما حكم بدليل من إجماع أو غيره، فإنه يثبت للقرين الآخر أيضاً.

ولم يفرق أصحاب هذا القول بين الجمل التامة والناقصة، ولا بين ما ذكر وما لم يذكر من الحكم، بل نقل عنهم الاستدلال بالقران مطلقاً.

وممن نقل عنهم الاستدلال به الإمام مالك، وبه قال بعض أصحابه، منهم: القاضي عبد الوهاب[3]، ونقل عن الإمام الشافعي، وبه قال من أصحابه المزني[4]

(١) انظر: العدة لأبي يعلى ١٤٢٢/٤.

(٢) انظر: اللمع للشيرازي ص٤٣.

(٣) هو أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي. أصولي فقيه أديب مالكي (٣٦٢-٤٢٢هـ) ومن مؤلفاته التلقين في الفقه، الإفادة والتلخيص في أصول الفقه. انظر: الفتح المبين ٢٣٠/١.

(٤) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل. فقيه أصولي، تلميذ الشافعي (١٧٥-٢٦٤هـ) =

وابن أبي هريرة[(١)] والصيرفي[(٢)]، واستدل به الإمام أحمد أيضاً، وإليه ذهب من أصحابه القاضي أبو يعلى، وأبو الفتح الحلواني[(٣)]، وابن عقيل[(٤)]، والشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ[(٥)] مفتي الديار السعودية في وقته رحمهم الله جميعاً. ورأيت لشيخ الإسلام ابن تيمية[(٦)] من كلامه ما يدل على استدلاله هو ويحيى بن معين[(٧)] رحمهما الله به.

= ومن مؤلفاته، المختصر اختصر فيه علم الشافعي. انظر: الفتح المبين ١٥٦/١.

(١) أبو علي الحسن بن الحسين. فقيه أصولي شافعي (توفي سنة ٣٤٥هـ) ومن مؤلفاته، شرح مختصر المزني. انظر: الفتح المبين ١٩٣/١.

(٢) هو أبو بكر محمد بن عبدالله البغدادي. أصولي فقيه شافعي (توفي سنة ٣٣٠هـ) ومن مؤلفاته، شرح رسالة الشافعي. انظر: الفتح المبين ١٨٠/١.

(٣) هو محمد بن علي بن محمد. أصولي فقيه حنبلي (٤٣٩-٥٠٥هـ) ومن مؤلفاته، كفاية المبتدي في الفقه. انظر: معجم المؤلفين ٥٠/١١.

(٤) هو أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي. أصولي فقيه حنبلي. (٤٣١-٥١٣هـ) ومن مؤلفاته، الواضح في أصول الفقه. انظر: الفتح المبين ١٢/٢.

(٥) هو محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٣١١-١٣٩٨هـ) ومن مؤلفاته، فتاوى ورسائل جمعها الشيخ محمد بن عبدالرحمن القاسم. انظر: مقدمة فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ٩/١.

(٦) هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام الحراني. أصولي فقيه في عداد الحنابلة وهو مجتهد مطلق، له باع طويل في شتى العلوم، دعا إلى العمل بالكتاب والسنة وحارب البدع وجاهد في سبيل الله – رحمه الله. (٦٦١-٧٢٨هـ) ومن مؤلفاته، مجموع الفتاوى. وانظر: الفتح المبين ١٣٠/٢.

(٧) هو أبو زكريا يحيى بن معين بن عون الغطفاني. أحد كبار المحدثين، شيخ الإمام أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم من الأعلام. (١٥٨-٢٣٣هـ). انظر: سير أعلام النبلاء ٧١/١١.

ونقل غير واحد من الشافعية والحنابلة عن أبي يوسف[1] صاحب أبي حنيفة القول به، ولم أجد من الحنفية من نسبه إليه. وزيادة لتوثيق نسبة القول بالاقتران إلى من ذكرهم من العلماء أنقل فيما يلي شيئاً مما اطلعت عليه من كلام بعضهم:

قال أبو الوليد الباجي: «وذهب بعض أصحابنا إلى صحة الاستدلال بها [يعني القرائن]، وروى ابن المواز عن مالك الاستدلال به... [إلى أن قال]: ورأيت ابن نصر [وهو القاضي عبد الوهاب] يستدل به كثيراً، وبه قال المزني»[2].

وقال أبو إسحاق الشيرازي – بعد أن نفى صحة الاستدلال بالاقتران –: «ومن أصحابنا من قال: يصح، ويحكى ذلك عن المزني»[3].

وقال الزركشي: «قال بها [يعني: دلالة الاقتران] المزني وابن أبي هريرة والصيرفي منا، وأبو يوسف من الحنفية» ثم نقل احتجاج الإمام الشافعي بالاقتران في بعض الفروع الفقهية[4].

وقال القاضي أبو يعلى: «الاستدلال بالقران يجوز» ثم نقل استدلال الإمام أحمد به في بعض الأحكام الفقهية والعقدية، وقال ابن عقيل: «الاستدلال بالقرائن جائز خلافاً لأكثر أصحاب الشافعي»[5]، وقال المجد ابن تيمية:

(١) هو القاضي يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري. فقيه أصولي، تلميذ أبي حنيفة (١١٣-١٨٢هـ) ومن مؤلفاته، كتاب الخراج. انظر الفتح المبين ١٠٨/١.

(٢) إحكام الفصول ص٦٥٧، وانظر: الإشارة له ص٣٢١.

(٣) شرح اللمع ٤٤٣/١. وانظر: اللمع ص٤٣، والتبصرة ص٢٢٩.

(٤) البحر المحيط ٩٩/٦. وانظر: جمع الجوامع بشرحه تشنيف المسامع ٧٥٧/٢، وبشرحه الغيث الهامع ٣٧٧/٢.

(٥) العدة ١٤٢٠/٤، والجدل ص٢٠.

«اختلف أصحابنا في الاستدلال بالقرائن، فأجازه بعضهم، وهو مذهب المزني.. [ثم ذكر اختيار القاضي أبي يعلى جواز الأخذ بها] ثم قال: «وكذلك قال الحلواني: الاستدلال بالقرائن صحيح»[١].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله – عند تطرقه للقيء والحجامة في معرض مفطرات الصوم وذكر بعض الأدلة المتعارضة في الإفطار بهما –: «وهذا يؤيد أن النهي عن الحجامة هو المتأخر، فإنه إذا تعارض نصان، ناقل وباق على الاستصحاب[٢]، فالناقل هو الراجح في أنه الناسخ، ونسخ[٣] أحدهما يقوي نسخ قرينه» ثم قال: «وقال يحيى بن معين: حديث زيد بن أسلم ليس بشيء، ولو قدر صحته، لكان المراد: «من ذرعه القيء»، فإنه قرنه بالاحتلام، ومن احتلم بغير اختياره، كالنائم، لم يفطر باتفاق الناس»[٤].

---

(١) المسودة ص١٤٠-١٤١. وانظر: أصول الفقه لابن مفلح ٨٥٧/٢، والتحبير ٢٤٥٨/٥، وشرح الكوكب ٢٦٠/٣.

(٢) وهو لغة، الملازمة والأخذ في الصحبة، واصطلاحاً هو «التمسك بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقل». شرح مختصر الروضة ١٤٧/٣، وانظر: المصباح المنير (صحب).

(٣) وهو لغة، الرفع والإزالة والنقل، واصطلاحاً «رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه» روضة الناظر ٢٨٣/١، وانظر: المصباح المنير (نسخ).

(٤) مجموع الفتاوى ٢٢٤/٢٥. وحديث زيد بن أسلم هو ما رواه أبو داود بسنده «عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُفْطِرُ من قاء ولا من احتلم ولا من احتجم». سنن أبي داود ٣١٠/٢، كتاب الصوم، باب في الصائم يحتلم نهاراً في شهر رمضان. ورواه الدارقطني بسنده: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يفطرن الصائم: القيء والحجامة والاحتلام». سنن الدارقطني ١٨٣/٢، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم. واختلف في صحة هذا الحديث، فقال الحافظ المنذري – في لفظ أبي داود –: «وهذا لا يثبت»، وأما رواية الدارقطني فمال المنذري إلى ثبوته. وقال شيخ =

واستدل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله على تحريم أنواع الميسر والمعازف[1] بدلالة الاقتران[2]، وسنسوق زيادة بيان لكيفية الاستدلال بالقران على هذه الفروع الفقهية وغيرها – إن شاء الله – في بحث مستقل للأثر الفقهي لدليل الاقتران.

أدلة أصحاب هذا القول:

الدليل الأول: أن التناسب والترابط بين الجمل شرط لجواز عطف بعضها على بعض؛ فلو عطف جملاً من الكلام بعضها على بعض مما لا تناسب بينها؛ فقال – مثلاً –: درجات الحَمَل[3] ثلاثون، وفي عين الذباب جحوظ[4]، والتراويح سنة، والقرد شبيه بالآدمي؛ لعد كلاماً سخيفاً وسخرية، أو ضرباً من الجنون؛ فوجب – بلاغياً وصوناً لكلام الحكيم من الهذيان – القول بأن القران في اللفظ موجب للقران في الحكم[5]. وعلى كل حال، وجود التناسب بين أجزاء الكلام المسرود في سياق واحد أمر مطلوب؛ سواء كانت الجمل متعاطفة بأداة من أدوات العطف، أم جرت على نمط التعداد.

= الإسلام ابن تيمية: «والحديث ثابت عن زيد بن أسلم». مختصر سنن أبي داود للمنذري مع تهذيب السنن لابن القيم ٣/٢٥٨، ومجموع الفتاوى ٢٥/٢٢٤.

(١) الميسر هو «قمار العرب بالأزلام»، والمعازف، جمع عَزْف، «آلات يضرب بها». المصباح المنير (يسر) و(عزف).

(٢) الفتاوى ٨/١٢٣، ١٠/٢٢٨.

(٣) الحَمَل –بفتحتين – «اسم برج من البروج الربيعية». كشاف اصطلاحات الفنون ١/٤٨٢.

(٤) الجحوظ، خروج مقلة العين وظهورها. انظر: لسان العرب (جحظ).

(٥) انظر: كشف الأسرار لعبدالعزيز ٢/٤٨١.

وأجيب عن هذا الدليل: بأننا «لا ننكر أن التناسب من محسنات الكلام، ولكنا ننكر ثبوت الحكم به؛ فإنه محتمل، وبالمحتمل لا يثبت الحكم» كمفهوم المخالفة، فإنه من محتملات الكلام «ولكنه لا يصلح مثبتاً للحكم؛ لأنه لا يثبت بالاحتمال»[1].

ويمكن رد هذا الجواب: بأن الاقتران في الحكم بين المقترنين في اللفظ احتمال قريب وغالب على الظن، والأحكام تثبت بغالب الظن. ثم إن التناسب المعنوي بين الجمل في الخطاب الواحد من مقتضيات استقامة الكلام؛ وليس من المحسنات التي يمكن الاستغناء عنها.

الدليل الثاني: أن العطف يقتضي الاشتراك، ومطلق الاشتراك يقتضي التسوية بين المتعاطفين فيما ذكر من الحكم وما لم يذكر[2].

وأجيب: بأن الأصل المشاركة بين المتعاطفين فيما ذكر في اللفظ، وأما ما لم يذكر فالمشاركة فيه إنما تثبت بدليل خارج[3].

الدليل الثالث: أن العطف بين المفردات والجمل الناقصة، أو التي بعضها تامة وبعضها ناقصة موجب للاشتراك بينها، فإن المعطوف إذا لم يذكر له خبر، شارك المعطوف عليه في الخبر وفي الحكم؛ كقوله: زينب طالق وعمرة؛ فوجب القول بالاشتراك في الحكم بين المقترنين وإن كان كل واحد منهما كلاماً تاماً؛ إذ الشركة أخذت من مدلول الواو.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: كشف الأسرار لعبدالعزيز ٤٨٠/٢، وتشنيف المسامع ٧٥٨/٢، والتحبير ٢٤٥٨/٥، وشرح الكوكب المنير ٢٦٠/٣.

(٣) انظر: المسودة ص١٤١، والمصادر السابقة.

وأجيب: بأن الشركة في الحكم بين المفردات والجمل الناقصة إنما كانت لافتقارها إلى ما يتم به فهم المراد وفائدة الكلام، وأما الكلام التام المستقل فقد دل على المراد بنفسه وحصلت الفائدة منه من غير حاجة إلى غيره؛ فقياس التام على الناقص باطل[1].

الدليل الرابع: حديث: «ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة»[2].

استدل القاضي أبو يعلى بجزء من هذا الحديث؛ وهو: «لا يفرق بين مجتمع» وأورده الشيرازي أيضاً، وذكره الباجي بلفظ آخر[3]. ووجه الاستدلال، أن الحديث وإن كان وارداً فيما تجب فيه الزكاة إلا أن العبرة بعموم اللفظ؛ فيدل عمومه على عدم جواز التفريق بين المقترنين سواء كان في الحكم أو غيره.

وأجيب: بأن الظاهر أن المراد بالحديث نصاب الزكاة، ثم إن مفهوم المخالفة لقوله: «خشية الصدقة» يدل على جواز التفريق لغير خشية الصدقة؛ فلا حجة فيه لدلالة الاقتران[4].

الدليل الخامس: قول أبي بكر - عند عزمه على قتال مانعي الزكاة -: «والله لأقاتلن من فرق بين ما جمع رسول الله ﷺ»[5]، قال

(١) انظر: كشف الأسرار لعبدالعزيز ٤٨٠/٢، والبحر المحيط ٩٩/٦.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٦٨/٣، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع.

(٣) انظر: العدة ١٤٢١/٤، وشرح اللمع ٤٤٤/١، وإحكام الفصول ص٦٧٥.

(٤) انظر: المصدرين الأخيرين السابقين.

(٥) صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٥١/١٣، كتاب الاعتصام، باب قوله تعالى: ﴿وأمرهم =

البخـــاري[١]: «فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة إذ كان عنده حكم رسول الله ﷺ في الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة..»[٢].

ففهم أبو بكر عدم جواز التفريق في الحكم بين اللفظين المقترنين في كلام رسول الله ﷺ، وأبو بكر من أئمة الهدى، ومن أهل اللغة، وقد سوى بين الصلاة والزكاة في الحكم بدليل اقترانهما في كلام رسول الله ﷺ الوارد في بيان الإسلام وفي غيره، ولم يخالفه أحد من الصحابة، فكان عدم جواز التفريف بين المجتمعين في كلام الله وكلام رسوله ﷺ أمراً مجمعاً عليه.

وأورد القاضي أبو يعلى قول أبي بكر بلفظ: «لا أفرق بين ما جمع الله» وكذلك الشيرازي[٣]، وأورده الباجي بلفظ: «لأقاتلن من فرق بين ما جمع الله»[٤].

ولذلك أجاب الشيرازي والباجي عنه، بأن مراد أبي بكر هو ما دل عليه الأمر من إيجاب. يعني: الأمر في قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ فلم يكن استدلالاً بالقران، بل بمقتضى الأمر المجرد[٥].

وهذا الجواب فيه ضعف؛ فإن الظاهر من كلام أبي بكر – على ما ساقه

= شورى بينهم﴾.

(١) هو أبو عبدالله إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. إمام في الحديث، فقيه مؤرخ. (١٩٤-٢٥٦هـ) ومن مؤلفاته، الجامع الصحيح (صحيح البخاري). انظر: سير أعلام النبلاء ٣٩١/١٢.

(٢) المصدر السابق.

(٣) العدة ١٤٢١/٤، وشرح اللمع ص٤٤٤.

(٤) إحكام الفصول ص٦٧٦.

(٥) انظر: المصدرين السابقين.

البخاري – أن الصلاة والزكاة قرينتان في الحكم عند رسول الله ﷺ لاقترانهما في لفظه، ومن امتنع عن أداء الصلاة يقاتل، فكذلك الزكاة. والله أعلم.

الدليل السادس: قول ابن عباس – في وجوب العمرة كالحجة –: «إنها لقرينتها في كتاب الله: ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾»[1]. والظاهر أنه يريد أنها قرينتها في الذكر، والحج علم وجوبه بالإجماع المستند إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فكذلك ما قارنه في اللفظ وهو العمرة يثبت لها الوجوب بدلالة الاقتران اللفظي. والله أعلم.

وأجيب عن هذا بجوابين: الأول: ما قاله الشيرازي والباجي ونقله الزركشي عن القاضي أبي الطيب الطبري من أن ابن عباس أراد أنها «قرينة الحج في الأمر، وهو قوله: ﴿وأتموا الحج والعمرة﴾ والأمر يقتضي الوجوب، فكان احتجاجه بالأمر دون الاقتران»[2].

والثاني: ما قاله الباجي من «أن قول ابن عباس قول واحد من الصحابة، وقد خالفه جماعة منهم في ترك وجوب العمرة لهذا المعنى، فلا يلزم»[3].

ويمكن رد الجواب الأول بأنه تأويل لكلام ابن عباس عن ظاهره بدون دليل، فإن الظاهر أنه رتب وجوب العمرة على مجرد اقترانها بالحج، والحج معلوم وجوبه، فأعطي للقرين حكم قرينه.

وأما رد الجواب الثاني، فإن كان الباجي يريد أن القول بوجوب العمرة قول واحد من الصحابة وهو ابن عباس، فليس بصحيح، فقد نقل ابن

---

(١) البقرة: ١٩٦، وقول ابن عباس رواه البخاري في صحيحه – كتاب العمرة، ٦٩٨/٣ مع فتح الباري.

(٢) البحر المحيط ١٠٠/٦. وانظر: شرح اللمع ص٤٤٥، وإحكام الفصول ص٦٧٧.

(٣) المصدر السابق الأخير.

عبدالبر[١] القول بوجوب العمرة عن عمر وابن عمر وعليّ وابن عباس جميعاً، ونقله الشوكاني عن عائشة أيضاً[٢]. وإن كان يريد أن جماعة من الصحابة خالفوا ابن عباس في قوله: «إنها لقرينة الحج في كتاب الله»، فأنكروا عليه استدلاله بالاقتران على وجوب العمرة، فلم أجد أحداً نقله عن أحد من الصحابة، لكن قال ابن عبدالبر: «وروي عن ابن مسعود قال: الحج فريضة والعمرة تطوّع»[٣].

القول الثالث: أن الاقتران بين اللفظين إن كان بالواو العاطفة، بأن كان القرين ناقصاً من جهة اللفظ والمعنى، أو من جهة المعنى فقط، فهو مؤثر ومفيد للشركة بين المقترنين في الحكم، وإن كان كل من المقترنين جملة تامة مستقلة بنفسها في إفادة المعنى المراد منها من غير افتقار إلى غيرها لا من جهة اللفظ ولا المعنى، فلا تأثير للاقتران في التشريك بينهما في الحكم.

وإلى هذا القول ذهبت الحنفية. ولم يذكر أحد منهم الخلاف بينهم في هذا التفصيل[٤]، وسبق نقل نسبة القول بحجية الاقتران مطلقاً إلى أبي يوسف، وهو

---

(١) هو أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد النمري.من كبار حفاظ فقهاء المحدثين المالكيين. (٣٦٨-٤٦٣هـ) ومن مؤلفاته، الاستذكار، والتمهيد. انظر: الأعلام ٢٤٠/٨.

(٢) انظر: الاستذكار ٢٤١/١١-٢٤٣، ونيل الأوطار ٣٣٢/٤.

(٣) الاستذكار ٢٤٢/١١.

(٤) انظر: الغنية في الأصول ص١٠٣، وتقويم الأدلة في أصول الفقه ص١٥٦، وأصول الفقه للبزدوي بشرح الكافي ١١٠٥/٣، وأصول السرخسي ١٥١/١- ١٥٥، وميزان الأصول ص٤١٥، والمغني في أصول الفقه ١٧٨، وأصول الفقه للامشي ص١٤٢، وبديع النظام ٥٧٥/٢، وكشف الأسرار للنسفي ٤٣٢/١، والوافي في أصول الفقه ٦٤٥/٢، وكشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري ٤٨٠/٢، والتوضيح ١٨٦/١، والتحرير مع التيسير ٦٩/٢-٧٣، وفتح الغفار ٥٨/٢-٥٩.

القول الثاني في هذه المسألة، والذي نقله الحنفية عنه إنما هو شيء متعلق بمعنى الواو العاطفة، وهو أن أبا يوسف ومحمد بن الحسن[1] يريان إفادة الواو العاطفة مطلق الجمع بين المعطوفين في الخبر المذكور من غير ترتيب. وعبروا عن هذا المعنى بأن الواو تفيد المقارنة عند أبي يوسف ومحمد بن الحسن. وهذا لا يفيد استدلال أبي يوسف بمجرد الاقتران مطلقاً، بل هو عين ما ذهب إليه الحنفية من أن الاقتران بين جملة ناقصة وأخرى تامة يفيد الاشتراك في الحكم؛ لأن العطف ناقص عندهم[2].

والذي ظهر لي أن مذهب الحنفية لا يختلف – في المآل – عن مذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة الذي جعلته القول الأول في هذه المسألة؛ لأننا إذا نظرنا إلى تفصيلهم بين الجمل الناقصة والجمل التامة، والأمثلة التي ذكروها في مسألة دلالة الاقتران، وجدنا أنهم إنما يقولون بالقران بين المعطوف والمعطوف عليه فيما ذكر من الحكم المنطوق به الثابت للمعطوف عليه، ولم يتطرقوا إلى ما لم يذكر من الحكم. وهذا عين ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، فإن الحنفية يرون أن الرجل إذا قال: زينب طالق وعمرة، وقع الطلاق على عمرة كما وقع على زينب، فالجملة الناقصة– وهي قوله: وعمرة– تشارك الجملة التامة– وهي قوله: زينب طالق – في الخبر المذكور الذي هو «طالق»، وأما إذا لم يكن عطف بين المقترنين، كأن كان الواو للاستئناف – وتسميها الحنفية واو النظم، أو واو تحسين نظم الكلام – فلا شركة أصلاً بين الجملتين، كما في قوله: جاء زيد، وذهب عمرو. فالفرق بين المذهبين في أسلوب عرض

(١) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن الشيباني. فقيه أصولي، تلميذ أبي حنيفة. (١٣١-١٨٩هـ) ومن مؤلفاته، كتاب السير. انظر: الفتح المبين ١/١١٠.

(٢) انظر: أصول السرخسي ١/١٥١، والتحرير مع التيسير ٢/٦٤.

المقصود فقط، فأصحاب القول الأول نبهوا على أن الشركة تكون بين المقترنين فيما ذكر – يعني في المعطوف عليه – ولم يتطرقوا إلى الفرق بين الجمل الناقصة والتامة – وهو لازم قولهم – والحنفية لم يتطرقوا إلى أن الشركة إنما تكون بين المقترنين فيما ذكر وليست فيما لم يذكر من الحكم –وهو لازم قولهم– ولكن بينوا أن الخبر المذكور في المعطوف عليه يعاد في المعطوف، والشرط الذي علق عليه المعطوف عليه، يعلق عليه المعطوف أيضاً، وكذلك غير الشرط مما تقيد به أحد المعطوفين من عموم أو خصوص أو غير ذلك، فإنه يتقيد به المعطوف الآخر تسوية بين المعطوفين. وقد يقع الخلاف بين الحنفية وبين الجمهور في جمل معينة هل هي مستقلة أو غير مستقلة، فيترتب عليه الخلاف في اعتبار كل قيود أحد المعطوفين في الآخر أو بعضها، كما حصل في مسألة قتل المسلم بالذمي[(١)].

وبهذا تكون أدلة الحنفية هي الأدلة التي سيقت لأصحاب القول الأول، ونضيف إليها ما يخص التفصيل الذي ذكره الحنفية بين الجمل الناقصة والتامة. وهو كالآتي:

إن الأصل في كل جملة أن تستقل بحكم خاص بها سيقت من أجله، وأن لا تشارك غيرها إلا عند الضرورة، ولا ضرورة للاشتراك بين الجمل التامة، فإن كل واحدة منها تفيد المعنى المراد منها بنفسها من غير افتقار إلى غيرها، وأما الجملة الناقصة فإن الضرورة اقتضت مشاركتها للجملة التامة فيما ذكر فيها من خبر أو قيد آخر، كالتعليق على الشرط؛ لأنها لا تفيد الحكم المراد منها بنفسها؛ فلزم الربط بينها وبين الجملة التامة، لتتم الفائدة منها؛ لأن المتكلم عندما اقتصر على قوله: «وعمرة» في قوله: «زينب طالق وعمرة» علم أن قصده إعادة الخبر السابق، ولذلك عطفها بالواو العاطفة المفيدة للمشاركة.

(١) انظر – مثلاً –: البحر المحيط ٣/٢٢٦.

والحاصل أن المشاركة بين المقترنين متوقفة على معرفتنا لقصد المتكلم، فإن علمنا أن غرضه لا يحصل من الجملة المقترنة إلا بتشريكها لقرينتها في الحكم؛ كما في المثال السابق، وكما في قوله: «إن دخلت الدار فزوجتي طالق وعبدي حر»، فإن الغرض تعليق تحرير العبد على الشرط السابق، حملنا حرف الواو على أنها للعطف وشركنا بين الجملتين فيما ذكر من حكم، وإن علمنا أن غرضه يحصل وتتم الفائدة بدون المشاركة بين الجملتين، حملنا الواو على أنها استئناف دخلت بين الجملتين لتحسين نظم الكلام فقط، ولا يجوز حينئذ التشريك بين الكلامين في الحكم؛ لأن الأصل عدم التشريك. وقد يعبر عن هذه الواو بأنها عطف الجملة على الجملة لفظاً فقط من غير تشريك في الحكم، أو أنها عطف القصة على القصة فقط من غير نظر إلى المشاركة في الحكم؛ وهذا كثير في كلام الله سبحانه؛ منه قوله تعالى: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار﴾[1]، وقوله: ﴿فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل﴾[2]، فالواو في قوله: ﴿والذين معه﴾ وفي قوله: ﴿ويمح الله الباطل﴾ لتحسين نظم الكلام، وليست للتشريك بين الجملتين[3].

ويمكن أن يجاب عن هذا الدليل بأنه إن علم بدليل استقلال الجملتين وعدم الشركة بينهما في الحكم، فالحكم للدليل، ولا خلاف في ذلك؛ وإن لم يوجد دليل الاستقلال ولا ما يمنع من الشركة، فإن مجرد القران اللفظي مقتضٍ للقران الحكمي؛ حفاظاً على التناسب البلاغي في كلام الحكيم. والله أعلم.

---

(١) الفتح: ٢٩.

(٢) الشورى: ٢٤.

(٣) انظر: ميزان الأصول ص٤١٧، وكشف الأسرار لعبدالعزيز ٢/٤٨٠، والوافي في أصول الفقه ٢/٦٤٥، وسائر مصادر الحنفية السابقة.

القول الرابع: أن المقترنين إذا جمعهما لفظ، ثم فصلا، أو وردا في جملة واحدة فجمعها لفظ واحد، قويت دلالة الاقتران، وإن جمع بينهما بحرف العطف، وكان العطف ظاهراً في التسوية بينهما في الحكم، وقصد المتكلم ظاهراً في التفريق، حصل التعارض بين ظاهر اللفظ وظاهر قصد المتكلم؛ فيؤخذ بما غلب ظهوره، فإن لم تظهر الغلبة طلب الترجيح بسبب من أسباب الترجيح؛ لأن الأخذ بالاقتران وعدم الأخذ به متساويان. وإن كانت المقترنات جملاً تامة تستقل كل واحدة منها بنفسها في الدلالة على المراد منها؛ فالاستدلال بالاقتران اللفظي على الاقتران في الحكم في غاية الضعف والفساد.

وهذا القول للعلامة ابن القيم رحمه الله[١].

مثال ما جمعهما لفظ، ثم فصلا، قول الرسول ﷺ: «الفطرة خمس: الاختتان، والاستحداد، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وقص الشارب»[٢]، جمعت المقترنات في قوله: (الفطرة خمس) ثم فصلت. فإن ثبت وجوب أحدها أو الاستحباب، حمل الأخرى عليه. ومثال ما جمعتهما جملة واحدة، قول الرسول ﷺ: «وبالغ في الاستنشاق»[٣]، فإذا كان أحد هذين الأمرين – يعني: المبالغة

---

(١) انظر: بدائع الفوائد ٤/١٦٢٧.

(٢) متفق عليه. صحيح البخاري مع فتح الباري ١٠/٣٤٧، اللباس، باب قص الشارب، وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/١٨٦، الطهارة – باب خصال الفطرة. واللفظ لمسلم. والاستحداد هو، استعمال الحديد (الموسى) في حلق شعر العانة. انظر: فتح الباري السابق.

(٣) رواه أبو داود في السنن ١/٣٦، الطهارة، باب في الاستنثار، والترمذي في السنن ٣/١٤٦ الصوم، باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم. وقال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه غيرهما.

والاستنشاق – مستحباً فالآخر مثله. وإن كان واجباً فالآخر كذلك.

ومثال الاقتران بين الجمل التامة قوله ﷺ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة»[1]، وقوله ﷺ: «لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[2]. قال العلامة ابن القيم: «التعرض لدلالة الاقتران ههنا في غاية الضعف والفساد»[3]، يعني أن الاستدلال على نجاسة الماء الدائم بالاغتسال فيه من الجنابة، باقتران الاغتسال بالبول الذي يتنجس به الماء الدائم بالإجماع؛ استدلال فاسد، وكذلك الاستدلال على عدم جواز قتل ذي عهد في عهده بالكافر فقط، لاقترانه بالمؤمن الذي لا يقتل بالكافر– فيقدر في المعطوف ما ذكر في المعطوف عليه، ثم إن الكافر الذي لا يقتل به ذو عهد، هو الكافر الحربي؛ فكذا الكافر الذي لا يقتل به المؤمن هو الحربي فقط لا الذمي– استدلال في غاية الضعف والفساد؛ لأن كل جملة هنا مستقلة بنفسها، فلا تأثير للاقتران.

وعلل العلامة ابن القيم ذلك باستقلال كل جملة بنفسها في إفادة المعنى

---

(١) هذا لفظ أبي داود في السنن ١/٨ الطهارة، باب البول في الماء الراكد، والحديث متفق عليه بألفاظ متقاربة. انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١/٤١٢، الوضوء، باب البول في الماء الراكد. وصحيح مسلم بشرح النووي ٣/٢٤٠، الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد.

(٢) رواه أبو داود في السنن ٤/١٨٠ – الديات – باب أيقاد المسلم من الكافر، وسكت عليه، وحسنه الحافظ في فتح الباري ١٢/٢٧٢، ورواه البخاري بدون زيادة: «ولا ذو عهد في عهده». انظر: صحيح البخاري مع فتح الباري ١٢/٢٧٢، الديات، باب لا يقتل المسلم بالكافر، وقال الشيخ عبد اللطيف آل عبد اللطيف رحمه الله: «قال في التنقيح: سنده صحيح، وأخرجه أيضاً الحاكم وصححه» طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد ص١٣٦، ولم يذكر الحافظ ابن حجر تخريج الحاكم لحديث أبي داود.

(٣) بدائع الفوائد ٤/١٦٢٨.

والحكم من غير حاجة إلى الأخرى. وأما الواو، فإنما تفيد الاشتراك بين المفردات فيما ذكر من عامل، كقول القائل: (قام زيد وعمرو)، فتجمع الواو عمراً بزيد في القيام.

ويرى العلامة ابن القيم – كذلك – أن تقييد جملة سابقة بقيد، كظرف، وحال، ومجرور، لا يستلزم تقييد الجملة الثانية به، ويقول إنه أبعد من القول بالاشتراك بين جمل تامة بمجرد الاقتران بواسطة حرف العطف(١).

وأما إذا جمع لفظُ المقترنات ثم فصلت، أو ذكرت مفصلة في جملة، فإن تأثير الاقتران اللفظي في الاقتران الحكمي قوي. هذا ما صرح به رحمه الله في بداية الكلام عن الاقتران، وقوة دلالته في الصورة الأولى، ثم إنه تردد وأثار الشك حول صلاحية الاقتران للاستدلال على جمع المقترنين في الحكم الذي ثبت لأحدهما، فقال: «ولقائل أن يقول: اشتراك المستحب والمفروض في لفظ واحد عامّ، لا يقتضي تساويهما لا لغة ولا عرفاً، فإنهما إذا اشتركا في شيء لم يمتنع افتراقهما في شيء، فإن المختلفات تشترك في لازم واحد، فيشتركان في أمر عام ويفترقان بخواصهما، فالاقتران كما لا يثبت لأحدهما خاصية، لا ينفيها عنه، فتأمله، وإنما يثبت لهما الاشتراك في أمر عام فقط»(٢)، مثل اشتراك الاختتان والسواك في الأمر العام الذي هو الفطرة لا يثبت به اشتراكهما في الوجوب الثابت للاختتان، أو الاستحباب الثابت للسواك مثلاً.

القول الخامس: أنه إذا وقعت حادثة لا نص فيها، قوي الاستدلال بالاقتران، فيحكم فيها على الشيء بالحكم الذي ثبت لما كان يقارنه في بعض الأحوال من الأعيان الأخرى؛ لأن قرانهما في بعض الأحوال مظنة قرانهما في

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

الحكم، فرده إلى قرينه في الحكم الذي ثبت له بدليل، أولى من أن يرد إلى غير شيء أصلاً، فيتوقف فيه، فيبقى بلا حكم، أو يحكم فيه برأي مجرد غير مستند إلى دليل مقبول.

أورد الزركشي هذا القول بإيجاز من غير نسبة إلى قائله[1]، ولم أجد أحداً غيره ذكره، فقررته مع وجهه هكذا بعبارة أوسع. والله أعلم.

● الترجيح:

إن من المسلمات أن الخطاب الشرعي الوارد في مقام شرع الأحكام في أصول الدين وفروعه، وآدابه من أخلاق ورقائق وأذكار، وترهيب وترغيب، قد قرن في اللفظ بين أمور مختلفة الأحكام، فاقترن الواجب بالمندوب، والمباح بالمحرم، كبيان ما يحل من النساء وما يحرم، وما يجوز أكله وشربه وما لا يجوز من الأطعمة والأشربة، وكخصال الفطرة، وشعب الإيمان وغيرها، وقرن أيضاً بين أمور متفقة الأحكام فاقترن الواجب بالواجب، والمحرم بالمحرم، وما يوجب الثواب أو العقوبة بما يماثله، وما يوجب القصاص بآخر موجب له وهكذا.. فالقول باعتبار دليل الاقتران في كل مسألة مع التغافل عما يقتضي التفريق في الحكم، قول مجانب للصواب، بلا شك، وكذلك إلغاء اعتباره وإبطال تأثيره – كليا – في إعطاء القرين حكم قرينه الذي جمعهما خطاب واحد – وقد يكون هذا الخطاب موجها إلى طائفة معينة من المكلفين – أمر لا يتفق مع واقع الشرع، ولا ينسجم مع ضرورة رعاية التناسب اللفظي والحكمي في كلام الحكيم، وإن كان التناسب والانسجام الخطابي قد يتحقق بوجه من الوجوه البلاغية، ولا يلزم أن يكون من جميع الوجوه، كالاكتفاء بالتقاء أمور متعددة في

---

(١) انظر: البحر المحيط ١٠١/٦.

كونها من الفطرة، أو العبادات، أو العقود المالية.

والمقصود أن الخطاب الشرعي من كلام الله سبحانه أو كلام رسوله ﷺ إذا جمع في اللفظ بين أمور علم حكم بعضها بدليل من نص أو إجماع ولم يعلم حكم بعضها، أو وقع الخلاف في حكمه، فالاستدلال بالقران اللفظي حينئذ على القران الحكمي طريق صحيح، ولم ينقل عن أحد من سلف هذه الأمة منعه، بل ورد أن ابن عباس – وهو حبر الأمة – استدل به على وجوب العمرة، كما سبق في أدلة أصحاب القول الثاني في المسألة، ومن بعده الأئمة: مالك والشافعي وأحمد، ويحيى بن معين، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وغيرهم ممن سبق ذكرهم رحمهم الله جميعاً، استدلوا به في مواضع مختلفة من مسائل الأحكام. وإن كان بعض أتباع المذاهب أولوا استدلال هؤلاء الأئمة بالاقتران، بتأويلات لا دليل عليها.

والحنفية نقلوا التراع في هذا الموضوع إلى معنى الواو، فأطالوا النقاش في ذلك، والحقيقة أن الذين استدلوا بالاقتران، نظرهم منصب على جوهره من غير التفات إلى الأدوات الرابطة بين اللفظين، فإن مجرد القران بين أمرين في الخطاب يقتضي القران بينهما في حكم غير مذكور ثبت لأحدهما بالدليل الخارج، سواء ذكر بينهما حرف الواو أو لم يذكر. ولذلك لما قال ابن عباس بوجوب العمرة، استدل على ذلك بقوله: إنها لقرينة الحج في كتاب الله، وكذلك الشافعي قال: «الوجوب أشبه بظاهر القرآن، لأنه قرنها بالحج» على ما نقل الزركشي[1]، والإمام أحمد لما قال في قوله تعالى: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾[2]: «المراد

(١) البحر المحيط ٦/١٠٠.

(٢) المجادلة: ٧.

به العلم»، علله بقوله: «لأنه افتتح الخبر بالعلم فقال: ﴿ألم تعلم أن الله يعلم﴾ وختمه بالعلم، فقال: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾، وقال في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾[1]: «فإذا أمنه فلا بأس أن لا يشهد. انظر آخر الآية ﴿فإن أمن بعضكم بعضاً﴾[2]، هكذا نقله القاضي أبو يعلى[3]، فهؤلاء وغيرهم، نظروا إلى جوهر الاقتران فقط، فردود الحنفية وغيرهم من المنكرين لدلالة الاقتران لم تكن واردة على أصل استدلال القائلين بها في الغالب.

ولم أجد أحداً نبه على أن الكلام في ذات القران وجوهره وليس في حرف الواو إلا ابن الهمام، فإنه نبه على ذلك رحمه الله[4].

وأصل الاستدلال عند القائلين بدلالة الاقتران مبني على اعتبار المناسبة المعنوية بين المقترنين – والله أعلم – ولم يتطرق إلى هذا الجانب – فيما اطلعت عليه – إلا عبدالعزيز البخاري من الحنفية، فإنه أثاره في صورة اعتراض على القول بعدم وجود ارتباط بين الجمل التامة، ولذلك لا يستدل بالاقتران اللفظي بينها على اقترانها في الحكم، ثم أجاب عنه رحمه الله [5]. وبهذا يتبين أن الراجح في المسألة صحة الاحتجاج بدليل الاقتران، وهو القول الثاني من الأقوال الخمسة في المسألة. والله أعلم.

---

(١) البقرة: ٢٨٢.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) العدة ٤/١٤٢٠.

(٤) انظر: التحرير مع شرحه التيسير ٢/٦٩.

(٥) انظر: كشف الأسرار ٢/٤٨١.

الخاتمة

تبين من خلال البحث ما يلي:

١-ورد موضوع البحث عند بعض العلماء تحت اسم (الاقتران) وعند بعض (القران) وعند بعض آخر (القرائن).

٢-معناه لغة: الجمع والمصاحبة والوصل.

٣-وتعريفه الاصطلاحي المختار، أنه: «إلحاق شيء بشيء في الحكم لاقترانهما في اللفظ».

٤-أنسب مكان لذكره في مباحث أصول الفقه مبحث الأدلة المختلف فيها.

٥-الراجح فيما ظهر لي أن (الاقتران) دليل معتبر شرعاً، فإن لم يعارضه ما هو أقوى منه، فهو دليل مقبول تثبت به الأحكام الشرعية. شأنه في ذلك شأن سائر الأدلة الشرعية.

٦-يندرج تحت دلالة الاقتران قواعد أصولية متعددة، مثل: «عطف الخاص على العام موجب لتخصيص ذلك العام أم لا؟»، ومثل: «دلالة السياق».

٧-تعتبر هذه القواعد أنواعاً وصوراً لدلالة الاقتران ينبغي جمعها تحت سقف (الاقتران)، والله أعلم.

﴿سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم﴾ [1]، ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾[2].

---

(١) البقرة: ٣٢.

(٢) البقرة: ٢٨٦.

فهرس المصادر

-القرآن الكريم

١- إحكام الأحكام، سيف الدين الآمدي، ت: عفيفي، المكتب الإسلامي، ط الثانية ١٤٠٢هـ، بيروت.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، ت:عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٧هـ، بيروت.

٣- أحكام القرآن، أبو بكر ابن العربي، ت: البجاوي، دار المعرفة ودار الجيل، ط ١٤٠٧هـ، بيروت.

٤- إرشاد الفحول، الشوكاني، ت: الأثري، دار الفضيلة، ط الأولى ١٤٢١هـ، الرياض.

٥- الاستثناء عند الأصوليين، د. أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، ط الثانية ١٤١٨هـ، الرياض.

٦- الاستدلال عند الأصوليين، د.العميريني، مكتبة التوبة، ط الأولى ١٤١١هـ، الرياض.

٧- الاستذكار، ابن عبد البر، ت: د.قلعجي، دار قتيبة، دمشق وبيروت، دار الوغى، ط الأولى ١٤١٣هـ، القاهرة وحلب.

٨- الإشارة في معرفة أصول الفقه، الباجي، ت:فركوس، المكتبة المكية، ط الأولى ١٤١٦هـ.

٩- الإصابة في تمييز الصحابة، الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠- أصول الفقه، البزدوي، مع كشف الأسرار لعبدالعزيز البخاري، تعليق البغدادي، دار الكتاب العربي، ط الأولى ١٤١١هـ، بيروت.

١١- أصول الفقه (طبع تحت اسم المحرر)، السرخسي، تعليق: عويضة، دار الكتب

العلمية، ط الأولى ١٤١٧هـ، بيروت.

١٢- أصول الفقه، اللامشي، ت:عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ١٩٩٥م، بيروت.

١٣- أصول الفقه، ابن مفلح، ت:د.فهد السدحان، مكتبة العبيكان، ط الأولى ١٤٢٠هـ، الرياض.

١٤- الأعلام، خير الدين الزركلي، ط٦، دار العلم للملايين ١٩٨٤م، بيروت.

١٥- أنيس الفقهاء، الشيخ قاسم القونوي، ت: د.أحمد الكبيسي، ط الأولى ١٤٠٦هـ، دار الوفاء، جدة.

١٦- البحر المحيط، الزركشي، وزارة الأوقاف، ط الثانية ١٤١٣هـ، الكويت.

١٧- بدائع الفوائد، ابن القيم، ت:علي العمران، دار علام الفوائد، ط الأولى ١٤٢٥هـ، مكة المكرمة.

١٨- بديع النظام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، ابن الساعاتي، ت:د.سعد السلمي، جامعة أم القرى، ط ١٤١٨هـ، مكة.

١٩- التبصرة، الشيرازي، ت:د.هيتو، دار الفكر، ط ١٤٠٠هـ، دمشق.

٢٠- التحبير شرح التحرير، المرداوي، ت:الدكاترة: الجبرين، القرني، السراح، مكتبة الرشد، ط الأولى ١٤٢١هـ، الرياض.

٢١- التحرير، ابن الهمام (مع التيسير)، مطبعة الحلبي، ط ١٣٥٠هـ، مصر.

٢٢- الترياق النافع، أبو بكر الحسيني، دائرة المعارف، ط الأولى ١٣١٧هـ، حيدرآباد.

٢٣- تشنيف المسامع، الزركشي، ت:د.سيد عبدالعزيز، د.عبدالله ربيع، المكتبة المكية، مكة المكرمة.

٢٤- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، ط الثانية ١٤٠٨هـ، بيروت.

٢٥- تقويم الأدلة، الدبوسي، ت:خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٢١هـ، بيروت.

٢٦- التمهيد، الأسنوي، ت:د.هيتو، مؤسسة الرسالة، ط الأولى ١٤٠٠هـ، بيروت.
٢٧- تهذيب السنن، ابن القيم، ت:محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية (مع مختصر سنن أبي داود ومعالم السنن)، القاهرة.
٢٨- التوضيح لمتن التنقيح، صدر الشريعة (مع شرحه التلويح)، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٦هـ، بيروت.
٢٩- الجدل، ابن عقيل، نشر مكتبة الثقافة الدينية، الظاهر.
٣٠- جمع الجوامع، ابن السبكي (مع شرح المحلي بحاشية البناني)، مطبعة الحلبي، ط الثانية ١٣٥٦هـ، مصر.
٣١- جمع الجوامع، ابن السبكي (مع تشنيف المسامع)، ت:د.سيد عبدالعزيز، د.عبدالله ربيع، المكتبة المكية، مكة المكرمة.
٣٢- حلي الفقهاء، أحمد بن فارس الرازي، ت: د. عبدالله التركي، ط الأولى ١٤٠٣هـ، الشركة المتحدة للتوزيع، بيروت.
٣٣- خزانة الأدب، عبدالقادر البغدادي، ت: عبدالسلام هارون، ط الثالثة ١٤٠٩هـ، القاهرة.
٣٤- ديوان أبي فراس الحمداني (مع شرح د.يوسف شكري)، دار الجيل، ط الثانية ٢٠٠٢م، بيروت.
٣٥- رصف المباني، المالقي، ت:د.الخراط، دار القلم، ط الثانية ١٤٠٥هـ، دمشق.
٣٦- سنن أبي داود، ت:محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٣٧- سنن الترمذي، ت:محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة الحلبي، ط الثانية ١٣٨٨هـ، مصر.
٣٨- سنن الدارقطني (مع التعليق المغني)، ت:المدني، دار المحاسن، ط ١٣٨٦هـ، القاهرة.
٣٩- شرح صحيح مسلم، أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ط الثانية ١٤١٤هـ، مؤسسة قرطبة.

٤٠- شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ت: د.الزحيلي، د.نزيه، دار الفكر ط ١٤٠٠هـ، دمشق.

٤١- شرح اللمع، الشيرازي، ت:عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى ١٤٠٨هـ.

٤٢- الصحاح، الجوهري، ت: أحمد عار، دار العلم للملايين، ط الثالثة ١٤٠٤هـ، بيروت.

٤٣- صحيح البخاري (مع فتح الباري)، ت: الخطيب، مع تعليق ابن باز، المكتبة السلفية، ط الثالثة ١٤٠٧هـ، القاهرة.

٤٤- صحيح مسلم، ت:محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥- طريق الرشد إلى تخريج أحاديث بداية ابن رشد، الشيخ عبد اللطيف آل عبد اللطيف، ط الجامعة الإسلامية ١٣٩٧هـ، المدينة المنورة.

٤٦- العدة، أبو يعلى، ت: د.أحمد المباركي، ط الأولى ١٤٠٠هـ.

٤٧- الغنية في الأصول، السجستاني، ت:البورنو، ط الأولى ١٤١٠هـ.

٤٨- الغيث الهامع، ولي الدين العراقي، ت:مكتبة قرطبة، ط الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٩- الفتاوى، الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، ط الثانية، الرياض.

٥٠- فتح الباري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، ت: الخطيب بتعليق ابن باز، المكتبة السلفية، ط الثالثة ١٤٠٧هـ، القاهرة.

٥١- فتح الغفار، ابن نجيم، مطبعة الحلبي، ط الأولى ١٣٥٥هـ، مصر.

٥٢- فتح القدير، الشوكاني، ت:سيد إبراهيم، دار الحديث، ط الأولى، القاهرة.

٥٣- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبدالله المراغي، ط الثانية ١٣٩٤هـ، بيروت.

٥٤- القاموس المحيط، الفيروزآبادي، الرسالة، ط الأولى ١٤٠٦هـ، بيروت.

٥٥- كشاف اصطلاحات الفنون، محمد التهانوي، ط الأولى ١٤١٨هـ، بيروت.

٥٦- كشف الأسرار، عبد العزيز البخاري، تعليق محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، ط الأولى ١٤١١هـ، بيروت.

٥٧- كشف الأسرار شرح المنار، النسفي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٠٦هـ، بيروت.
٥٨- كشف الظنون، حاجي خليفة، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
٥٩- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت.
٦٠- اللمع، الشيرازي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٠٥هـ، بيروت.
٦١- مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية، ط ١٤١٦هـ، المدينة المنورة.
٦٢- المختصر، ابن اللحام، ت:د.محمد مظهر بقا، دار الفكر، ط ١٤٠٠هـ، دمشق.
٦٣- مختصر سنن أبي داود، الحافظ المنذري، ت:محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة.
٦٤- مراقي السعود، عبدالله الشنقيطي (مع شرحه نشر البنود)، الطبعة المغربية.
٦٥- المستصفى، الغزالي ت:د.محمد الأشقر، الرسالة، ط الأولى ١٤١٧هـ، بيروت.
٦٦- مسلم الثبوت، ابن عبدالشكور (مع المستصفى)، بولاق، ط ١٣٢٢هـ، مصر.
٦٧- المسودة، آل تيمية، ت:محمد محيي الدين، دار الكتاب العربي، بيروت.
٦٨- المسودة، آل تيمية، ت:د.أحمد الذروي، دار الفضيلة، ط الأولى ١٤٢٢هـ، الرياض.
٦٩- المصباح المنير، أحمد الفيومي، مكتبة لبنان، ط ١٩٨٧م، بيروت.
٧٠- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت.
٧١- معجم البلدان، ياقوت الحموي، ط ١٣٩٧هـ، دار صادر، بيروت.
٧٢- المغني في أصول الفقه، الخبازي، ت:د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، ط الأولى ١٤٠٣هـ، مكة المكرمة.
٧٣- مغني اللبيب، ابن هشام، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٨هـ، بيروت.
٧٤- المنار مع شرحه كشف الأسرار، النسفي، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤٠٦هـ، بيروت.

٧٥- ميزان الأصول، السمرقندي، ت:د.محمد زكي، ط الأولى ١٤٠٤هـ.
٧٦- نثر الورود، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، ت:د.محمد الشنقيطي، دار المنارة، ط الأولى ١٤١٥هـ.
٧٧- نشر البنود، عبدالله الشنقيطي، صندوق إحياء التراث الإسلامي، المغرب.
٧٨- نيل الأوطار، الشوكاني، ت:الصبابطي، دار زمزم، ط الأولى ١٤١٣هـ، الرياض.
٧٩- الوافي، حسام الدين السغناقي، ت:د.أحمد اليماني، دار القاهرة، ط ١٤٢٣هـ، القاهرة.

فهرس الموضوعات

تَعْجِيلُ الْحُكْمِ الْقَضَائِيّ وَتَأْجِيلُهُ

دِرَاسَةٌ فِقْهِيَّةٌ مُوَازِنَة بِنِظَامِ الْمُرَافَعَاتِ الشَّرْعِيَّةِ فِي الْمَمْلَكَةِ الْعَرَبِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ

إِعْدادُ:

د. مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيم الْغَامِدِيّ

الأُسْتَاذِ الْمُشَارِكِ فِي كُلِّيَّةِ الشَّرِيْعَةِ فِي جَامِعَةِ الْمَلِكِ خَالِدٍ



مقدمة

الحمد لله أحمده وأستعينه وأستغفره وأستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده، ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم..أما بعد:

فإن الحكم القضائي هو ثمرة الدعوى، وغايتها، وبه يحصل المقصود من القضاء؛ وهو وصول الحقوق إلى أهلها وقطع المخاصمة وإنهاء المنازعة؛ يقول الشيخ تقي الدين ابن تيمية[١] رحمه الله: «فوصول الحقوق هو المصلحة، وقطع المخاصمة إزالة المفسدة فالمقصود هو جلب تلك المصلحة، وإزالة هذه المفسدة، ووصول الحقوق هومن العدل الذي تقوم به السماوات والأرض، وقطع الخصومة هو من باب دفع الظلم والضرر»[٢].

وما أجمل ما قاله الإمام المحدث عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام[٣] إذ

---

(١) هو: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، إمام، فقيه، محدث، ومفسر، ولد سنة ٦٦١هـ ونوفي سنة ٧٢٨هـ له مصنفات كثيرة منها: درء تعارض العقل والنقل، والاستقامة، وغيرهما. انظر ذيل طبقات الحنابلة ٣٧٨/٢ وفوات الوفيات ٧٤/١، والبداية والنهاية ١٣٥/١٤، والبدر الطالع ٦٣/١.

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥٥/٣٥.

(٣) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد السلمي، شيخ الإسلام، وأحد الأئمة الأعلام، ولد سنة ٥٧٧هـ، وقيل: ٥٧٨هـ، له مصنفات منها: القواعد الكبرى، وكتاب مجاز القرآن، وغيرهما، وتوفي في العاشر من جمادى الأولى سنة٦٦٠هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن السبكي ٨٠/٥، ١٠٧.

يقول: الغرض من نصب القضاة إنصاف المظلومين من الظالمين، وتوفير الحقوق على المستحقين، والنظر لمن يتعذر نظره لنفسه، كالصبيان، والمجانين، والمبذرين، والغائبين، فلذلك كان سلوك أقرب الطرق في القضاء واجباً على الفور؛ لما فيه من إيصال الحقوق إلى المستحقين، ودرء المفسدة عن الظالمين والمبطلين).

ثم قال رحمه الله: وقد تقدم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على الفور[1] وأحد الخصمين هاهنا ظالم أو مبطل وتجب إزالة الظلم والباطل على الفور وإن لم يكن آثماً بجهله؛ لأن الغرض إنما هو دفع المفاسد سواء كان مرتكبها آثماً أو غير آثم[2].

ثم ذكر رحمه الله مفسدة تأخير الحكم بسبب غياب الخصم؛ ومافي تأخيره من استمرار تلك المفسدة، لاسيما وقد تكون الدعوى بطلاق فتتضرر المرأة ببقائها في قيود نكاح مرتفع، ولا تتمكن من التزوج ولا مما تتمكن منه الخالية من النكاح، وقد تكون الدعوى بعين يتضرر ربها بالحيلولة بينها وبينه، وقد تكون الدعوى بدين فيتضرر ربه بتأخير قبضه وعدم الارتفاق به، بل واعتبر تأخير رد الحق إلى مستحقه من المطل، والمطل بالحق بعد طلبه مفسدة محرمة على من علمها، واعتبر رد الحق على مستحقه نصرة لأخيه المسلم وقد أمر رسول الله ﷺ بذلك في قوله: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً» وقد فسر صلى الله عليه وسلم نصر الظالم بأن يزعه عن الظلم ويكفه عنه.[3]

---

(١) انظر كلامه في وجوبــهما على الفور ٢١٢/١ وعلل وجوبهما على الفور بأن الغرض بالنهي زوال المفسدة فلو أخر النهي عنها لتحققت المفسدة والمعصية وكذلك يجب على الفور الأمر بالمعروف كيلا تتأخر مصلحته عن الوقت الذي وجب فيه.

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٣٥/٢-٣٦.

(٣) انظر قواعد الأحكام ٣٦/٢-٣٧ بتصرف،، والحديث أخرجه البخاري في كتاب في =

فإذاً التعجيل بإيصال الحق إلى مستحقه حيث بان الحق وظهر أمرٌ مقصود شرعاً وممدوح فاعله بل وواجب، وإن التعجيل حيث يكون الاشتباه وعدم ظهور الحق أمر مذموم شرعاً، وقد يؤدي إلى الظلم والجور؛ بل قد تقتضي المصلحة الشرعية الراجحة تأخير الحكم حتى مع ظهوره خشية ماقد يؤدي إليه من ضغائن وأحقاد وحينئذ يوجه القاضي بالصلح بين الخصمين لما فيه من المصالح التي لا توجد في مصلحة الفصل بالقضاء إذ يكون في الصلح زوال الخصومة التي هي أحد مقصودي القضاء مع وصول الحق وصلاح ذات البين بل ولو كان الصلح على ترك بعض الحق فهذا أيضاً يحصل مقصود الصلح من صلاح ذات البين وقطع النزاع وإن لم يحصل وصول الحق كاملاً بينما الفصل بالقضاء لا تتحقق فيه هذه المصالح كلها.(١)

فالأمر إذاً مهم جداً ويحتاج الفقيه والقاضي لمعرفة مواضع التعجيل والتأجيل ولما لم أجد من أفرد هذا العنوان ببحث مستقل عقدت العزم وتوكلت على الله واستعنت به على جمع مسائله وبيان ما يحتاج إليه فيه وعنونته بـــ(تعجيل الحكم القضائي وتأجيله دراسة فقهية موازنة بنظام المرافعات الشرعية في المملكة العربية السعودية).

وقد اتبعت في بحثي لهذا الموضوع المنهج الآتي:

أولاً: الاقتصار في البحث على المذاهب الأربعة، مع ذكر أقوال الصحابة والتابعين وفقهاء السلف ما أمكن ذلك.

= المظالم والغصب باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً ٣/٩٨ وفي كتاب الإكراه باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه.. ٨/٥٨-٥٩. ومسلم في كتاب البر والصلة والآداب باب نصر الأخ ظالماً أو مظلوماً حديث [٢٥٨٤] ٣/١٩٩٨.

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/٣٥٥.

ثانياً: ترتيب الأقوال ترتيباً زمنياً مبتدئاً برأي الحنفية ومن وافقهم، ثم المالكية ومن وافقهم وهكذا، ولم أترك هذا الترتيب إلاّ فيما ندر لسبب؛ كأن أجد المسألة منصوصاً عليها عند بعض الفقهاء ولم ينص عليها غيرهم؛ فأبدأ بالمذهب الذي نصّ على حكم المسألة، ثم أخرج من أقوال الفقهاء الآخرين ما يناسب حكم المسألة.

ثالثاً: أذكر عقب كل قول أدلته من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إلى آخره، ثم أذكر عقب كل دليل ما ورد عليه من المناقشات والجواب عنها حتى أصل إلى الرأي الراجح في المسألة.

رابعاً: أعزو الآيات إلى سورها وأخرج الأحاديث من مصادرها، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما اقتصرت عليه؛ إذ الغرض معرفة صحة الحديث، وإن لم يكن فيهما فإني أذكر من رواه من غير استقصاء، وأورد ما ذكره أهل العلم في الحكم عليه.

خامساً: ترجمت للأعلام الوارد ذكرهم في البحث الذين رأيت أن الحاجة داعية إلى التعريف بهم بترجمة موجزة.

سادساً: اعتمدت على المراجع الأصلية لكل مذهب فلا أنقل قولاً لمذهب إلاّ من كتب فقهاء المذهب.

سابعاً: بينت في نهاية كل مسألة فقهية من مسائل البحث ما أخذ به نظام المرافعات في المملكة من الأقوال، إلا أن لا يوجد للنظام في ذلك نص.

ثامناً: ذيلت البحث بفهرس للمراجع وآخر للموضوعات.

- خطة البحث:

اشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة:

أولاً: المقدمة وتشتمل على أهمية موضوع البحث والأسباب الداعية إلى

الكتابة فيه ومنهج البحث وخطته.

ثانياً: التمهيد وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيان معنى القضاء، والحكم القضائي، والمرافعات.

المسألة الثانية: فضل القضاء وأدلة مشروعيته.

ثالثا: موضوعات البحث:

المبحث الأول: تعجيل الحكم إذا استبان الأمر للقاضي والأثر المترتب على التأخير. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعجيل الحكم إذا استبان الأمر للقاضي.

المطلب الثاني: ما يترتب على تأخير الحكم.

المبحث الثاني: تعجيل الحكم حال التباس الأمر على القاضي.

المبحث الثالث: تأجيل الحكم. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تأجيله لغرض الصلح بين الخصمين. وفيه فرعان:

الفرع الأول: أقوال الفقهاء في دعوة القاضي للصلح بين الخصمين.

الفرع الثاني: مقدار الوقت الذي يؤخر الحكم إليه.

المطلب الثاني: تأجيل الحكم لغرض المشاورة.

المطلب الثالث: تأجيل الحكم لأجل الإعذار إلى المتخاصمين.

وفيه فرعان:

الفرع الأول: معنى الإعذار وحكمه.

الفرع الثاني: مدة الإعذار.

المطلب الرابع: تأجيل الحكم بسبب الريبة في الشهود.

المطلب الخامس: تأجيل الحكم بسبب غياب الخصم. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تأجيل الحكم على الغائب عن مجلس القضاء مع حضوره

بالبلد. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: القضاء على الغائب عن مجلس القضاء وهو غير ممتنع من حضوره.

المسألة الثانية: القضاء على الغائب عن مجلس القضاء وهو ممتنع من حضوره.

الفرع الثاني: تأجيل الحكم على الغائب عن البلد.

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تأجيل الحكم لأجل غياب الخصم عن البلد.

المسألة الثانية: شروط الحكم على الغائب.

الخاتمة: في نتائج البحث.

والله أسأل أن يجعل عملي فيه خالصًا لوجهه الكريم وأن ينفع به الإسلام والمسلمين.

التمهيد: في مسألتين:

المسألة الأولى: بيان معنى القضاء، والحكم، والمرافعات

أ) تعريف القضاء:

القضاء لغة يطلق على عدة معان منها: الإلزام ولذا سمي الحاكم قاضياً لأنه يلزم المحكوم عليه ومنها: التقدير، ومنه قضى عليه بالنفقة أي قدرها.

ومنها: الأمر ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾[1]. أي أمر؛ ومنها: إحكام الشيء والفراغ منه، ويكون القضاء إمضاء الحكم، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ (٢).

وسمى القاضي بذلك، لأنه يمضي الأحكام ويحكمها.

ومنها: الإيجاب، سمي القاضي بذلك لإ يجابه الحكم على من يجب عليه.

ومنها: الإعلام ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾(٣)أي أعلمنهم إعلاماً قاطعاً ومنه: القضاء للفصل في الحكم ومنه قوله: قد قضى القاضي بين الخصوم أي قطع بينهم في الحكم.

ويكون بمعنى الصنع والتقدير[4] ومنه قوله تعالى: ﴿ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ ﴾ [5].

(١) سورة الإسراء الآية ٢٣.

(٢) سورة الإسراء الآية٤.

(٣) سورة الإسراء الآية٤.

(٤) لسان العرب ١٨٦/١٥-١٨٧-١٨٨ ومختار الصحاح ٢٢٦. والزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ٤١٩ وتحرير ألفاظ التنبيه ٣٣١، والمطلع ٣٩٩.

(٥) سورة فصلت الآية ١٢.

وشرعاً: عرفه فقهاء الحنفية: بأنه فصل الخصومات وقطع المنازعات[1]، وأضاف بعضهم: على وجه مخصوص[2].

واعترض عليه: بأنه غير مانع إذ يدخل فيه التحكيم، كما أنه لم يبين كيفية الفصل بين الخصوم ولا يكفي قيد على وجه مخصوص في ذلك؛ لأن الوجه المخصوص قد يكون صلحاً، وقد يكون تحكيماً وقد يكون فتوى[3]..الخ.

ومنهم من عرفه بأنه: إنشاء إلزام في مسائل الاجتهاد المتقاربة فيما يقع فيه النّزاع لمصالح الدنيا.

قالوا: فخرج القضاء على خلاف الإجماع وما ليس بحادثة، وما كان من العبادات[4].

ويمكن أن يعترض عليه: بأنه غير جامع إذ القضاء ليس مختصاً بمسائل الاجتهاد بل بكل ما يقع فيه التنازع بين الخلق.

وعرفه بعضهم: بأنه الإلزام في الظاهر على صيغة مختصة بأمر ظن لزومه في الواقع شرعاً[5].

ويمكن أن يناقش: بأن التعريف فيه إبهام إذ لا يمكن أن يعرف معناه من خلاله، وهو أيضا غير مانع؛ إذ يدخل فيه الصلح فإن فيه إلزاماوليس بقضاء والله أعلم.

وعرفه المالكية بعدة تعريفات منها:

(١) شرح أدب القاضي ٤ وأدب القضاء للسروجي ٩٧.

(٢) حاشية رد المحتار ٨/٢٠.

(٣) الاختصاص القضائي للدكتور/ ناصر بن محمد الغامدي ٣٦.

(٤) حاشية رد المحتار ٨/٢٠.

(٥) المرجع السابق.

تعريف ابن عرفة[١] رحمه الله حيث عرفه: بأنه صفة حكمية توجب لموصوفها نفوذ حكمه الشرعي ولو بتعديل أو تجريح لا في عموم مصالح المسلمين[٢].

وهذا تعريف للقضاء باعتباره صفة في القاضي[٣].

وقوله: صفة: جنس في التعريف يتناول كل الصفات[٤].

وهو يرد بذلك على من قال: بأن القضاء هو الفصل بين الخصمين لأن هذا يقصره على الفصل الفعلي، والقضاء أعم من الفصل الفعلي؛ لأن القاضي له معنى أوجب به نفوذ الفصل وإن لم يفصل[٥].

وقوله: حكمية: أي معنى تقديري يخرج بذلك الحسي كالسواد والبياض[٦].

وقوله: توجب لموصوفها: جعلها سبباً في نفوذ الحكم، ومعنى النفوذ الإمضاء.

وقوله: نفوذ حكمه الشرعي: خرج بذلك من ليس بتلك الصفة فإنه لا ينفذ حكمه، ولا يجب، وهذه الصفة توجب إيجاباً شرعياً إمضاء ما حكم به

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة، من فقهاء المالكية، أخذ عنه جماعة منهم ابن عبد السلام، روى عنه وسمع منه، وانتفع به، ومحمد بن هارون وغيرهما، وأخذ عنه جماعة من فقهاء المشرق والمغرب من المالكية، له تآليف منها: مختصر في الفقه والحدود الفقهية، توفي سنة ٨٠٣هـ، وكانت ولادته سنة٧١٦هـ. انظر شجرة النور٢٧٧.

(٢) الحدود لابن عرفه مع شرحه ٦١٥.

(٣) نظرية الدعوى أ.د. محمد نعيم ياسين ٢٣.

(٤) شرح حدود ابن عرفه ٦١٥ ونظرية الدعوى ٢٣.

(٥) شرح حدود ابن عرفه ٦١٥.

(٦) شرح حدود ابن عرفه ٢٦.

الموصوف بها واحترامه.

والصفة الحكمية: تثبت للموصوف إذا كان أهلاً وهذا هو الموجب لحصول الصفة الحكمية.

والحكم الشرعي المراد به هنا: إلزام القاضي أمراً شرعياً لخصم، وليس المراد الحكم التكليفي.

وأخرج بذلك غير الحكم الشرعي.

وقوله: ولو بتعديل أو تجريح: عطف على مقدر أصله بكل شيء حكم به ولو كان بتعديل أو تجريح.

وقوله: لا في عموم: خرج به الإمامة، إذ ليس للقاضي قسمة الغنائم ولا تفريق أموال بيت المال ولا ترتيب الجيوش ولا قتل البغاة ولا الإقطاعات وأخرج بهذا القيد أيضاً: التحكيم وإن شارك القضاء في بعض صفته لا خاصيته.

وكذا ولاية الشرطة[1].

واعترض عليه بأنه غير مانع إذ يدخل فيه حكم المحكم[2].

وعرفه بعضهم: بأنه الإخبار عن حكم شرعي على سبيل الإلزام[3].

ونوقش: بأنه قولهم الإخبار يوهم أن المراد به الإخبار المحتمل للصدق والكذب المقابل للإنشاء وليس ذلك بمراد، وإنما المراد بالإخبار هنا أمر القاضي بحكم شرعي على طريق الإلزام.

وأيضاً: يدخل في التعريف: حكم الحكمين في جزاء الصيد وفي شقاق الزوجين وحكم المحكم في التحكيم.

---

(١) شرح حدود ابن عرفه ٦١٥-٦١٨.

(٢) مواهب الجليل ٨/٦٤٣

(٣) تبصرة الحكام ١/٩ وعند المالكية تعريفات أخرى هذه أشهرها.

ويدخل فيه حكم المحتسب والوالي وغيرهما من أهل الولايات الشرعية إذا حكموا بالوجه الشرعي[١].

تعريف الشافعية:

ورد عند الشافعية عدة تعريفات للقضاء من أشهرها:

تعريف إمام الحرمين[٢] حيث عرف القضاء: بأنه إظهار حكم الشرع في الواقعة من مطاع[٣]. واحترز بقوله: (مطاع) عن المفتي[٤].

ويمكن أن يناقش: بأن القضاء ليس مجرد إظهار حكم الشرع بل هو إلزام بحكم الشرع.

وعرفه بعضهم: بأنه إلزام من له الإلزام بحكم الشرع[٥].

وخرج بالإلزام الإفتاء[٦].

وعرفه بعضهم: بأنه إلزام ممن له في الوقائع الخاصة بحكم الشرع لمعين أو غيره[٧].

---

(١) مواهب الجليل ٨/٦٤.

(٢) هو أبو المعالي عبد الملك ابن الشيخ أبي محمد عبد الله بن أبي يعقوب بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيوية الجو يني، فقيه شافعي، ولد سنة٤١٩هـ، وكانت وفاته سنة ٤٧٨هـ. انظر طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٤٩، ووفيات الأعيان ٣/١٦٧، والبداية والنهاية ١٢/١٢٨.

(٣) انظر حاشية عميرة مطبوعة مع حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين ٤/٢٩٦.

(٤) المرجع السابق.

(٥) نهاية المحتاج ٨/٢٣٥.

(٦) المرجع السابق.

(٧) حاشية عميرة ٤/٢٩٦.

خرج بقولهم: (إلزام) المفتي.

وخرج بقولهم: (الخاصة) العامة كالحكم بثبوت الهلال لا يسمى قضاء وإنما هو مجرد حكم بالثبوت؛ لأن الحكم على عام غير معين[1]".

تعريف الحنابلة:

عرف الحنابلة القضاء بعدة تعريفات لكنها متقاربة في المعنى:

فمنهم من عرفه بأنه: النظر بين المترافعين له للإلزام وفصل الخصومات[2].

ومنهم من عرفه: بأنه تبيين الحكم الشرعي، والإلزام به وفصل الحكومات[3]. والمراد بالحكومات الخصومات[4].

والمتأمل في تعريفات الفقهاء للقضاء يجد أن منهم من عرفه باعتباره صفة في القاضي كما في تعريف ابن عرفة من المالكية، ومنهم من عرفه باعتباره فعلاً يصدر عن القاضي وهو الأكثر في تعريفهم للقضاء ثم هؤلاء منهم من عرف القضاء باعتبار الأثر المترتب عليه والجمهور على أن القضاء: هو بيان الحكم الشرعي والإلزام به وفصل الخصومات. والله أعلم.

ب) تعريف الحكم القضائي:

والحكم في اللغة: مصدر قولك حكم بينهم يحكم أي قضى وحكم له وحكم عليه.

ويطلق في اللغة على عدة معان:

منها: الحكمة من العلم، والحكيم العالم وصاحب الحكمة.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المبدع ١٠/٣.

(٣) منتهى الإرادات ٥/٢٦١-٢٦٢ وشرح منتهى الإرادات ٣/٤٨٥.

(٤) شرح منتهى الإرادات ٣/٤٨٥.

ومنها: العلم والفقه قال الله تعالى: (وآتيناه الحكم صبيا)[١] أي علماً وفقهاً وهذا ليحيى بن زكريا.

ومنها: القضاء بالعدل، وقال بعضهم: القضاء هكذا مطلقاً وجمعه أحكام وقد حكم عليه بالأمر يحكم حكماً وحكومة وحكم بينهم كذلك.

ومنها: المنع والرد ولهذا قيل للحاكم بين الناس حاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم، ومنه سميت حكمة اللجام لأنها ترد الدابة.

ومنها: الإتقان للأمور؛ والمحاكمة المخاصمة إلى الحاكم[٢].

وفي الاصطلاح:

سبق في تعريف القضاء أن من الفقهاء من يعرفه باعتباره صفة حكمية في القاضي، ويطلق القضاء على هذه الصفة، ومنهم من يطلقه على الحكم والفصل، فيقال قضاء القاضي حق أوباطل[٣]، ومن أهل اللغة أيضا من يطلق القضاء على هذا المعنى؛ ولذا فكثير من الفقهاء لا يتعرضون لمعنى الحكم شرعا، ويكتفون بذكر معنى القضاء، والحكم أحد معانيه.

لكن هناك من أفرد الحكم بتعريف:

فقال: الحكم: إلزام على الغير ببينة أو إقرار.

وقال بعضهم: فصل الخصومات وقطع المنازعات [٤].

ويمكن أن يعترض على الأول بأن الإلزام ليس منحصراً في البينة أو

(١) سورة مريم الآية ١٢.

(٢) لسان العرب ١٢/١٤٠-١٤١-١٤٢ والقاموس المحيط ١/١٤١٥ ومختار الصحاح ٦٢ وأنيس الفقهاء ٢٣٢.

(٣) انظر البهجة في شرح التحفة ١/٣٠-٣١.

(٤) أنيس الفقهاء ٢٢٨.

الإقرار بل يكون بغير ذلك من الوسائل فهو غير جامع.

ويمكن أن يعترض على الثاني: بأنه غير مانع إذ يدخل فيه الفصل بغير الحكم كالفصل عن طريق الصلح كما أنه لم يذكر صفة الإلزام.

ومنهم من عرفه بأنه إلزام القاضي أمراً شرعياً لخصم[1].

واعترض عليه بأنه غير جامع؛ لأنه يقصر الحكم على ماصدر من القاضي فقط، فيخرج ماصدر عن المحكم والسلطان مع كونهما حكما.[2]

وقيل: الإعلام على وجه الإلزام[3]، ونوقش: بأنه لم يتعرض لفصل الخصومة، وهي أساس الأحكام القضائية[4].

ومنهم من عرفه: بأنه فصل الخصومات أو الإلزام بحكم شرعي [5].

واعترض عليه: بأنه خلا عن قيد مهم في التعريف وهو من يصدر الحكم، وبم يصدر من قول أو فعل[6].

وعرفه البهوتي[7] عند قول صاحب الإقناع عن الحكم بأنه: الإلزام بالحكم الشرعي.

---

(١) شرح الحدود لابن عرفة ٦١٦.

(٢) نظرية الحكم القضائي ٤٨.

(٣) الشرح الصغير بهامش بلغة السالك ٣٢٩/٢.

(٤) نظرية الحكم القضائي٤٥.

(٥) شرح منتهى الإرادات ٤٨١/٣.

(٦) نظرية الحكم القضائي٤٨.

(٧) هو: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي، فقيه حنبلي، وشيخ الحنابلة في عصره بمصر، له مصنفات منها: الروض المربع شرح زاد المستقنع، وكشاف القناع عن متن الإقناع، وله غير ذلك، توفي سنة١٠٥١هـ وكانت ولادته سنة ١٠٠٠هـ. انظر الإعلام للزر كلي ٣٠٧/٧.

قال: وفصل الخصومات ثم قال: والحكم إنشاء لذلك الإلزام إن كان فيه إلزام أو للإباحة والإطلاق إن كان الحكم في الإباحة.

ومثل للإباحة بحكم الحاكم ببطلان إحياء الأرض الموات وصيرورها مباحة لجميع الناس ونسب هذا لابن قندس من الحنابلة[١].

ويعترض عليه: بما اعترض به على الذي سبقه.

ومن تعريفات المعاصرين للحكم: أنه ماصدر عن القاضي ومن في حكمه، فاصلا في الخصومة، متضمناً إلزام المحكوم عليه بفعل أو بالامتناع عن فعل، أو إيقاع عقوبة على مستحقها، أو تقرير معنى في محل قابل له.[٢]

فقوله: (ماصدر)يشمل القول والفعل.

وقوله: (عن القاضي ومن في حكمه) يشمل كل شخص تتوفر فيه صفة إصدار الحكم القضائي كالسلطان، والقاضي والمحكم.

وقوله: (فاصلاً في الخصومة) يتضمن ماهية الحكم القضائي وحقيقته، والمراد منه.

وقوله: (متضمناً إلزام حكم) فيه نص على صفة الإلزام في الحكم القضائي وهو مايميزه عن الفتوى.

وقوله: (إلزام المحكوم عليه بفعل، أو امتناع عن فعل) يشمل كل الأحكام

(١) كشاف القناع ٢٨٠/٦، وابن قندس هو: تقي الدين، أبو بكر بن إبراهيم بن قندس، الشيخ الإمام العلامة، فقيه حنبلي، تفقه في المذهب، وحفظ فيه المقنع للشيخ الموفق، وعني بعلم الحديث كثيراً، له حاشية على المحرر، وحاشية على الفروع، توفي سنة٨٦١هـ.انظر المقصد الأرشد١٫٥٤/٣ وما بعدها.

(٢) أورد الدكتور عبد الناصر أبو البصل عدداً من تعريفات المعاصرين وبين مايرد عليها من المناقشات واختار هذا التعريف.انظر نظرية الحكم القضائي له ص٤٨–٥٢.

المدنية التي تتضمن إجبار المحكوم عليه بالقيام بعمل معين.

وقوله: (أو إيقاع عقوبة) يتضمن الأحكام الجنائية كلها.

وقوله: (تقرير معنى في محل قابل له)يتضمن مسائل الثبوت والإنشاءات التي تجري في مجلس القاضي كثبوت النسب ونحو ذلك، وكذلك الحكم الضمني؛ لأنه بمثابة التقرير يستفاد من نص الحكم.[1]

وأرى أن قوله في هذا التعريف (فاصلاً في الخصومة) يغني عنه قوله: متضمناً إلزام المحكوم عليه بفعل أو بالامتناع عن فعل؛ لأن فصل الخصومة لايتم إلا بذلك فلا داعي لذكره في التعريف.

وقوله: (أو بإيقاع عقوبة) يغني عنه قولهم في التعريفات السابقة الإلزام بحكم شرعي.

ولذا أرى أن يقال في تعريفه: هو ما يصدر من القاضي ومن في حكمه على وجه الإلزام من إلزام بحكم شرعي، وفصل خصومة.

فشمل الأقوال والأفعال، ويشمل العقوبات وغيرها، وكون الإلزام صدر من قاض ومن في حكمه، وكونه على وجه الإلزام.والله أعلم.

ج) تعريف المرافعات:

المرافعات لغة: جمع والمفرد منه مرافعة وأصله الفعل رَفَعَ ويأتِيَ في اللغة لعدة معان:

منها: الذيوع يقال: رفع فلان على العامل إذا أذاع خبره وحكى عنه.

ورافعت فلاناً إلى الحاكم وترافعنا إليه ورفعه إلى الحَكَم رفعاً ورُفْعَانا ورِفعاناً:

---

(١) نظرية الحكم القضائي بتصرف ٥٣-٥٤

قربه منه وقدمه إليه ليحاكمه، ورفعت قصتي: قدمتها [١].

وفي المعجم الوسيط: ترافع المحامي عن المتهم أمام القضاء: دافع عنه بالحجة[٢].

وفيه أيضاً: المرافعة: إجراءات مقدرة لتصحيح الدعوى والسير فيها"[٣].

وهذان أقرب إلى التعريف الاصطلاحي.

والذي يظهر لي أن هذا مصطلح جديد ولم يكن عند الفقهاء معروفاً بهذا الاسم وإنما كانوا يبحثون أحكامه في أبواب القضاء والدعاوى والبينات وكان المصطلح الشائع هو لفظ المحاكمة.

وفي العصر الحديث أطلق على الأحكام التي تنظم القضاء وما يتصل به من طرق الإثبات قانون المرافعات[٤]. وحاول بعض الباحثين المعاصرين[٥] وضع تعريف لفقه المرافعات فقال: هو الأحكام والقواعد التي تنظم سير المرافعة وما يتعلق بها منذ بداية الدعوى حتى الفصل فيها [٦].

ويقصد بالأحكام: الأحكام الكلية الفقهية من وجوب وحرمة وكراهة واستحباب وإباحة وصحة وفساد.

ويراد بالقواعد: القواعد الفقهية مثل قول بعض الفقهاء: اليمين تشرع في

---

(١) لسان العرب ٨/١٣٠، ١٣١، والمصباح المنير ١/٢٣٢.

(٢) الوسيط لمجمع اللغة ١/٣٦٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر الموسوعة الفقهية ١/٤٨.

(٥) منهم عبد العزيز بن محمد بن سعد بن خنين قاضي بالمحكمة الكبرى بالرياض وأستاذ بالمعهد العالي للقضاء.

(٦) المدخل إلى فقه المرافعات ٢٧.

جانب أقوى المتداعيين..الخ

وأما قوله: التي تنظم سير المرافعة.. الخ، فهذا بيان لموضوع هذا الفن وأنه أحكام سير الخصومة(١).

المسألة الثانية: فضل القضاء وأدلة مشروعيته:

أ) فضل القضاء:

القضاء له في الشريعة مكانة عالية وله فضل عظيم تتضح مكانته فيما يلي:

١-أنه من وظائف الرسل ومهماتهم(٢) عليهم الصلاة والسلام يقول الله جل وعلا: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ﴾ (٣).

وقال تعالى لنبيهﷺ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (٤).

وقال: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ (٥).

وقال تعالى: ﴿ يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ ﴾ (٦).

٢- وردت نصوص كثيرة في السنة المطهرة تبين فضيلة هذا المنصب منها:

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر أدب القضاء لابن أبي الدم ٥٧.

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٣.

(٤) سورة المائدة الآية ٤٩.

(٥) سورة المائدة الآية ٤٨.

(٦) سورة ص الآية ٢٦.

١– حديث ابن مسعود ﷺ عن النبيﷺ أنه قال: «لا حسد إلا في اثنتين، رجل آتاه الله مالا فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعمل بها»[١].

قال ابن حجر[٢]: وفي الحديث الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه وقوي على أعمال الحق ووجد له أعواناً لما فيه من الأمر بالمعروف ونصر المظلوم وأداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والإصلاح بين الناس وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الأنبياء ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين[٣].

ومنها: قولهﷺ: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله».. الحديث، وبدأ بالإمام العادل[٤].

قال ابن حجر: والمراد به صاحب الولاية العظمى، ويلتحق به كل من ولي شيئاً من أمور المسلمين فعدل فيه[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها: كتاب الزكاة باب إنفاق المال في حقه ١١٢/٢. وفيه ويعلمها بدل ويعمل بها. وفي كتاب الأحكام باب أجر من قضى بالحكمة..) ١٠٥/٨. ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه وفضل من تعلم حكمة من فقه أو غيره فعمل بها وعلمها.

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين بن حجر، من أئمة العلم والتاريخ، له تصانيف كثيرة منها: فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ولد سنة ٧٧٣هـ وتوفي سنة ٨٥٢هـ. انظر البدر الطالع ٨٧/١.

(٣) فتح الباري ١٥٠/١٣.

(٤) أخرجه البخاري في مواضع من صحيحه منها كتاب الأذان باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد ١٦٠/١ ومسلم في كتاب الزكاة باب فضل إخفاء الصدقة حديث (١٠٣١) ٧١٥/١.

(٥) فتح الباري ١٨٨/٢.

ويؤيده الحديث الآتي: وقال النووي: قال القاضي: هو كل من إليه نظر في شيء من مصالح المسلمين من الولاة والحكام وبدأ به لكثرة مصالحه وعموم نفعه[1].

ومنها: قوله عليه الصلاة والسلام: «المقسطون على منابر من نور يوم القيامة على يمين الرحمن وكلتا يديه يمين»[2].

قال النووي[3] رحمه الله: وأما قوله ﷺ: الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا فمعناه أن هذا الفضل إنما هو لمن عدل فيما تقلده من خلافه أو إمارة أو قضاء أو حسبة أو نظر على يتيم، أو صدقة أو وقف وفيما يلزمه من حقوق أهله وعياله ونحو ذلك[4].

ومع هذا الفضل وهذه المكانة ففيه خطر عظيم لمن لم يقم بحقه وهناك أحاديث تبين خطورة القضاء:

منها: ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «من جُعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين». وفي رواية من ولي القضاء[5].

---

(١) شرح النووي ١٢١/٧.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل... حديث (١٨٢٧) ١٤٥٨/٢ بلفظ: إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلَوا به.

(٣) هو: الحافظ محيي الدين أبو زكريا يحي بن شرف النووي، فقيه شافعي، ولد بنوى في المحرم سنة ٦٣١هـ، وتوفي سنة ٦٧٦هـ، له مصنفات منها: المجموع شرح المهذب لم يتمه، وروضة الطالبين في الفقه، وشرح على صحيح مسلم، وغير ذلك.انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٦٥/٥، والبداية والنهاية٢٧٨/١٣، والأعلام١٤٩/٨.

(٤) شرح النووي ٢١٢/١٢.

(٥) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية باب في طلب القضاء حديث(٣٥٧١)٤/٤ بلفظ: من =

هذا الحديث أورده بعض أهل العلم في التحذير من القضاء وأجيب عنه بجوابين:

أحدهما: أنه بتوليه يصير كالمذبوح لأنه يحتاج إلى أن يميت شهواته ويكسر نفسه، ويقهرها ويمنعها عن التبسط ومخالطة الناس.

والثاني: أنه وقع في أمر عظيم يصعب عليه الوفاء بشروطه[١].

وقال بعض أهل العلم: هذا الحديث دليل على شرف القضاء وعظيم منـــزلته وأنه دال على الترغيب فيه إذ المتولي له أجر عظيم لقاء ما يعانيه من أمور القضاء ونصبه حتى صار مجاهداً لنفسه وهواه.

قال ابن فرحون[٢] في تبصرته: وهو دليل على فضيلة من قضى بالحق إذ جعله ذبيح الحق امتحاناً لتعظم له المثوبة امتناناً...[٣].

= ولي القضاء فقد ذبح بغير سكين، والترمذي بلفظ: «من ولي القضاء أو جعل قاضيا...» كتاب الأحكام حديث (١٣٢٥)٣/٦١٤وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، وقد روي من غير هذا الوجه عن أبي هريرة رضي الله عنه..انتهى ورواه أبو داود أيضا من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «من جعل قاضيا...» حديث (٣٥٧٢) ٤/٥ وابن ماجه في كتاب الأحكام باب ذكر القضاة حديث (٢٣٠٨)٢/٧٧٤. واخرج الحديث أيضا عن أبي هريرة الحاكم بلفظ: «من جعل قاضياً..» وصححه ووافقه الذهبي.انظر المستدرك ٤/٩١

(١) أدب القضاء لابن أبي الدم ٦١ وتبصرة الحكام ١/١١.

(٢) هو: برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم ابن الشيخ أبي الحسن علي بن فرحون المدني،، فقيه مالكي، أخذ عن والده وعمه، والإمام ابن عرفة، له شرح مختصر ابن الحاجب، وتبصرة الحكام، والديباج المذهب في أعيان المذهب، توفي سنة٧٩٩هـ. انظر شجرة النور٢٢٢.

(٣) تبصرة الحكام ١/١١.

وقال: كل ما جاء من الأحاديث التي فيها تخويف ووعيد فإما هي في حق قضاة الجور العلماء، أو الجهال الذين يدخلون أنفسهم في هذا المنصب بغير علم[1].

وقال أيضاً: فالتحذير الوارد من الشرع إنما هو عن الظلم لا عن القضاء فإن الجور في الأحكام واتباع الهوى فيه من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر "[2].

وبهذا يتضح الجمع بين الأحاديث التي فيها الترغيب في القضاء وأحاديث الترهيب منه. والله تعالى أعلم.

ب) أدلة مشروعية القضاء:

دل على مشروعية القضاء الكتاب والسنة وإجماع الأمة والمعقول:

فمن الكتاب قوله جل وعلا: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [3].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴾ [4].

وقوله تعالى: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾[5].

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ [6].

ومن السنة ما روى عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا حكم

---

(١) المرجع السابق ١/١١ وبنحو ذلك جمع ابن أبي الدم في أدب القضاء ٦٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) سورة ص الآية ٢٦.

(٤) سورة النساء الآية ٦٥.

(٥) سورة المائدة الآية ٤٧.

(٦) سورة النور الآية ٤٨.

الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»[١].

والآيات والأحاديث في هذا كثيرة جداً[٢].

والإجماع منعقد على مشروعية نصب القضاء والحكم بين الناس[٣].

وأما المعقول: فالقضاء أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، والله تعالى يقول: ﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر﴾.

ولأن الناس لما في طباعهم من التنافس والتغالب ولما فطروا عليه من التنازع والتجاذب يقل فيهم التناصر ويكثر التشاجر والتخاصم إما بسبب شبهة تقع لبعضهم أو لعناد يقدم عليه أهل الجور فدعت الضرورة إلى قودهم إلى الحق بالأحكام القاطعة لما يقع بينهم من النـــزاع[٤].

وأيضاً مسائل الاجتهاد يكثر فيها الاختلاف فلا يتعين أحد القولين بين المختلفين إلا بالحكم الفاصل والقضاء القاطع[٥].

ومن هنا أيضاً يعلم مقدار الحاجة إليه، وأن أيَّ مجتمع بلا استثناء يحتاج إلى القضاء سواء كان أهله من المسلمين أو من غيرهم للفصل فيما يقع بينهم من المنازعات ولإنصاف المظلومين من الظالمين، ولكبح جماح الظالمين وردهم عن ظلمهم وإعانتهم على أنفسهم[٦].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الاعتصام بالسنة باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ ١٥٧/٨. ومسلم في كتاب الأقضية باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ [١٧١٦] ١٣٤٢/٢.

(٢) انظر الحاوي للماوردي ٣/١٦-٤-٥-٦ والمغني لابن قدامة ٥/١٤.

(٣) الحاوي ٦/١٦ والمغني ٥/١٤.

(٤) الحاوي ٧/١٦.

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر نظام القضاء في الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان ١٣.

ولذا كان نصب القضاة من فروض الكفايات إذا وجد من يقوم به غيره فلو تركه الجميع أثموا [1].

هذه بعض المقدمات ذكرتها اختصاراً وإلا فكل منها قد يكتب فيه أبحاثاً.وأرجو أن يكون فيما ذكرته النفع والفائدة.

(١) فتح القدير ٢٣٣/٧ والتاج والإكليل مع مواهب الجليل ٨٣/٨. وأدب القضاء لابن أبي الدم ٦٩، ٨٢ والمغني لابن قدامة ٥/١٤.

المبحث الأول: تعجيل الحكم إذا استبان الأمر للقاضي والأثر المترتب على التأخير

المطلب الأول: تعجيل الحكم إذا استبان الأمر للقاضي:

إذا انتهى القاضي من إجراءات الدعوى ووصل إلى مرحلة الحكم لم يخل من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يستبين له الحكم.

الحالة الثانية: أن يشتبه عليه الحكم.

فإذا استبان له الحكم فقد اتفقت كلمة الفقهاء رحمهم الله على أن القاضي يجب عليه الحكم وفصل الخصومة فوراً ولا يجوز له التأخير عن وقت الإمكان المألوف فإن أخره أثم، ويجب عليه أن يسلك أقرب الطرق الموصلة إلى الحكم بين الخصوم[١].

واستدلوا بما يلي:

١ – قوله الله جل وعلا: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [٢].

ووجه الاستدلال: أن من حكم بالحق حين يبدو له فقد قام بالقسط ومن أخره لم يقم بالقسط[٣].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم وشرحها للحموي ٣٥٣/٢، ٣٥٤، والفروق للقرافي ٥٦/٢ وتهذيب الفروق ٨٠/٢ ومواهب الجليل ١٢٨/٨ والبهجة شرح التحفة ٦٦/١ والحاوي للماوردي ٢٠١/١٦ وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ١١٢/١ والمغني ٢٦/١٤، ٢٩، والإنصاف ٢٤٥/١١.

(٢) النساء الآية ١٣٥.

(٣) المحلى ٤٢٢/٩ – ٤٢٣.

٢- قول الله جل وعلا: ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [١].

ووجه الاستدلال: أن الله عز وجل أمر بالتعاون على البر والتقوى ومن حكم بالحق حين يبدو له فقد أعان على البر والتقوى[٢].

٣- قول الله عز وجل: ﴿ وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [٣].

ووجه الاستدلال: أن من حكم بالحق حين يبدو له من غير تأخير فقد سارع إلى مغفرة من ربه[٤].

٤- أن النبي ﷺ في عدد من الوقائع قضى على الفور ولم يكن يؤخر القضاء بين المتنازعين، كما في قصة الزبير والأنصاري في ماء شراج الحرة[٥]، وكما قضى بين كعب بن مالك وعبد الرحمن بن أبي حدرد بالصلح بينهما بالشطر في دين لكعب على ابن أبي حدرد[٦]، وكما قضى بين رجل ووالد

---

(١) المائدة الآية ٢.

(٢) المحلى ٩/٤٢٢ – ٤٢٣.

(٣) آل عمران الآية ١٣٣.

(٤) المحلى ٩/٤٢٣.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الشرب والمساقاة باب: سكر الأنهار ٣/٧٦. وباب شرب الأعلى قبل الأسفل، وباب شرب الأعلى إلى الكعبين. ومسلم في كتاب الفضائل باب وجوب اتباعه ﷺ حديث [٢٥٣٧]٢/١٨٢٩. وواقعة شراج الحرة كما أخرجها البخاري عن عروة عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما أن رجلاً من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل فقال الأنصاري سَرِّح الماء يمر فأبى عليه فاختصما عند النبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك فغضب الأنصاري فقال آن كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدْر فقال الزبير والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلك ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الخصومات باب كلام الخصوم بعضهم في بعض ٣/٩٠. وفي =

عسيفه بإبطال الصلح الواقع بينهما وقال: واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمها[١]، ولم يأمره أن يأتي بها إليه[٢]، وغير ذلك من الوقائع.

ومنها: أن النبي ﷺ بعث أبا موسى الأشعري إلى اليمن قاضياً وأميراً ثم أتبعه معاذ بن جبل، فلما بلغ معاذ وجد رجلاً موثقاً عند أبي موسى، فألقى أبو موسى لمعاذ وسادة وقال له: انزل، قال معاذ: ما هذا؟ قال كان يهودياً فأسلم ثم تهود. قال معاذ: لا أجلس حتى يقتل قضاء الله تعالى: قالها ثلاث مرات، فأمر به أبو موسى فقتل[٣].

٥– ما جاء في كتاب عمر ﷺ لأبي موسى حيث جاء فيه: «فاقض إذا فهمت وأنفذ إذا قضيت»[٤].

= باب الملازمة ٩٢/٣. ومسلم في كتاب المساقاة باب استحباب الوضع من الدين حديث [١٥٥٨] ١١٩٢/٢.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوكالة باب الوكالة في الحدود ٦٥/٣. وفي كتاب الشروط باب الشروط التي لا تحل في الحدود ١٧٥/٣. ومسلم في كتاب الحدود باب رجم الثيب في الزنا حديث [١٦٩٧/١٦٩٨] ١٣٢٤/٢.

(٢) مقاصد الشريعة ٣٧٦–٣٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب استتابة المرتدين باب حكم المرتد والمرتدة.... ج ٥٠/٨ ومسلم في كتاب الإمارة باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها. حديث [١٦٥٢] –١٥– ج١٤٥٦/٢.

(٤) جزء من كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ﷺ أخرجه البيهقي ١٥٠/١٠ والدار قطني ٢٠٦/٤ وأعله ابن حزم بأن في أحد سنديه عبد الملك بن الوليد ابن معدان وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول، والسند الآخر منقطع وفيه مجهولون. انظر الأحكام لابن حزم ٤٤٣/٤.

وجه الاستدلال منه: أنه جعل القضاء بعد حصول الفهم وبدون تأخير، لأن شأن جواب الشرط أنه حاصل عند حصول الشرط، وأمره أيضاً بالتنفيذ عند حصول القضاء وكل ذلك للتعجيل بإيصال الحق إلى صاحبه[1].

٦- أن أحد الخصمين ظالم مبطل، وظلمه مفسدة فإذا تأخر الحكم تحققت المفسدة[2].

٧- القياس على المفتي فإنه يجب عليه أن يفتي على الفور إذا مست الحاجة إلى فتواه دفعاً للمفسدة عن المستفتي، وقدكان رسول الله ﷺ إذا سئل عن مسألة تمس الحاجة إليها بادر بالجواب[3]، وإن لم يكن عنده علم عنها صبر حتى ينـــزل الوحي بجواب الواقعة[4]، وكذلك المفتون بعده، إذا سئلوا عما لا

(١) مقاصد الشريعة ٣٧٧.

(٢) قواعد الأحكام ٢١٣/١.

(٣) مثال ذلك عندما سئل رسول الله ﷺ عن لقطة الذهب والورق فقال: اعرف وكاءها وعفاصها ثم عرفها سنة.. الحديث أخرجه البخاري في كتاب اللقطة باب ضالة الإبل وباب ضالة الغنم وباب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها ٩٢/٣-٩٣ ومسلم في كتابه اللقطة حديث [١٧٢٢] ١٣٤٦/٢ والأمثلة على ذلك كثيرة جداً

(٤) من أمثلة ذلك قصة المتلاعنين. أخرج مسلم في كتاب اللعان حديث [١٤٩٥] ١١٣٣/٢ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: إنا ليلة الجمعة في المسجد إذ جاء رجل من الأنصار فقال: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فتكلم جلدتموه أو قتل قتلتموه، وإن سكت سكت على غيظ والله لأسألن عنه رسول الله ﷺ فلما كان من الغد أتى رسول الله ﷺ فسأله فقال: لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً فتكلم جلدتموه أو قتل قتلتموه، أو سكت سكت على غيظ. فقال: اللهم افتح وجعل يدعو فنـــزلت آية اللعان.. الحديث.
وكما في قصة ابنتي سعد بن الربيع وقول النبي ﷺ عندما سئل عنهما سيقضي الله في ذلك ما شاء فنـــزلت ﴿يوصيكم الله في أولادكم..﴾. =

يعلمون صبروا حتى يجتهدوا في حكم الواقعة(١).

٨- القياس على الشهادة فإنه يجب أداؤها على الفور(٢).

٩- أن تأخير الحكم يترتب عليه مفاسد كثيرة والتعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها مقصد من مقاصد الشارع.وقد أوضح الشيخ محمد الطاهر بن عاشور(٣) تلك المصالح والمفاسد في كتابه المقاصد حيث يقول: [بقي علينا إكمال القول في مقصد التعجيل بإيصال الحقوق إلى أصحابها، وهو مقصد من السمو بمكانة، فإن الإبطاء بإيصال الحق إلى صاحبه عند تعينه بأكثر مما يستدعيه تتبع طرق ظهوره يثير مفاسد كثيرة، منها: حرمان صاحب الحق من الانتفاع بحقه وذلك إضرار به.

ومنها: إقرار غير المستحق على الانتفاع بشيء ليس له وهو ظلم للمحق. وقد أشار إلى هذين قوله تعالى: ﴿ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾(٤).

= أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض حديث [٢٨٩٢] والترمذي في كتاب الفرائض باب ما جاء في ميراث البنات حديث [٢٠٩٢] ٤١٤/٤ وقال: حديث صحيح وابن ماجة في كتاب الفرائض باب فرائض الصلب حديث [٢٧٢٠] ٩٠٨/٢ وفيه: فسكت رسول الله ﷺحتى أنزلت آية الميراث.

(١) قواعد الأحكام ٢١٣/١، ومن أمثلة ذلك ما روي عن أبي بكر رضي الله عنه في ميراث الجدة.

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور التونسي، رئيس المفتين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، ولد بتونس العاصمة سنة١٢٩٠هـ، له مصنفات منها: مقاصد الشريعة الإسلامية، والتحرير والتنوير، توفي سنة١٣٩٣هـ. انظر الأعلام للزركلي١٧٤/٦.

(٤) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

ومنها: استمرار المنازعة بين المحق والمحقوق، وفي ذلك فساد حصول الاضطراب في الأمة. فإن كان في الحق شبهة للخصمين ولم يتضح المحق من المحقوق، ففي الإبطاء مفسدة بقاء التردد في تعيين صاحب الحق، وقد يمتد التنازع بينهما في ترويج كل شبهته، وفي كلا الحالين تحصل مفسدة تعريض الأخوة الإسلامية للوهن والانخرام.

ومنها: تطرق التهمة إلى الحاكم في تريثه بأنه يريد إملال المحق حتى يسأم متابعة حقه فيتركه، فينتفع المحقوق ببقائه على ظلمه، فتزول حرمة القضاء من نفوس الناس، وزوال حرمته من النفوس مفسدة عظيمة فهذا تعليله من جهة المعنى والنظر [1].] انتهى كلامه.

إذا تبين هذا فإن نظام المرافعات في المملكة قد نص في مادته الثامنة والخمسين بعد المائة أنه متى تمت المرافعة في الدعوى قضت المحكمة فيها فوراً أو أجلت الحكم إلى جلسة أخرى قريبة تحددها مع إفهام الخصوم بقفل باب المرافعة وميعاد النطق بالحكم[2].

فالأصل إذن هو التعجيل بالحكم متى بان للقاضي.فإن كان هناك ما يستدعي التأجيل أجل إلى أجل قريب.

المطلب الثاني: ما يترتب على تأخير الحكم

إذا أخر القاضي الحكم بعد أن تبين له لغير سبب أو عذر فإنه يأثم وعلى هذا اتفقت كلمة الفقهاء رحمهم الله [3].

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٣٧٦.

(٢) مجلة العدل، العدد الحادي والعشرون، السنة السادسة، محرم ١٤٢٥هـ.

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم وشرحها للحموي ٢/٣٥٣ والبحر الرائق ٦/٢٨١، والفروق =

وذلك لما يلي:

١- أن ذلك مـن المعاونة على الإثـم والعدوان المنهي عـنه في قوله جـل وعـلى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾(١).

٢- أن في التأخير حينئذ مطل الغني بالحقوق وقد عده النبي ﷺ ظلماً فقال: مطل الغني ظلم(٢)]. والظلم حرام.

٣- القياس على تأخير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إذ يجبان على الفور.فكذا إيصال الحقوق إلى مستحقيها من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيأثم بتأخيره عن وقت الإمكان.

٤- أن أحد الخصمين ظالم أو مبطل وإزالة الظلم والباطل واجباً على الفور وإن لم يكن من عليه الحق ظالم لجهله بما عليه لكن يجب إزالة الظلم وترك الواجب إثم(٣).

٥- ولأن الواجب على التراخي يصير واجباً على الفور إذا ضاق وقته(٤).

لكن الحنفية زادوا على ذلك فقالوا: يكفر إن أخره عمداً بلا عذر نقله

= للقرافي /٥٦ وقواعد الأحكام٢/٣٥-٣٦و١/٢١٣والإنصاف ١١/٢٤٥ولم يصرح بالإثم إلا فقهاء الحنفية أما غيرهم فقد اكتفى بعده من الواجبات الفورية، ومعنى أنه واجب أن من تركه يأثم.

(١) سورة المائدة الآية ٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحوالات باب إذا حال على مليّ ٣/٥٥. ومسلم في صحيحه كتاب المساقاة باب تحريم مطل الغني.... حديث [١٥٦٤] ٢/١١٩٧.

(٣) انظر قواعد الأحكام ٢/٣٥-٣٦.

(٤) قواعد الأحكام ٢/٢١٣.

في شرح الأشباه والنظائر عن سيف القضاة حيث قال ما نصه: وفي سيف القضاة على البغاة: يجب على القاضي الحكم بمقتضى الدعوى عند قيام البينة عليها فوراً حتى لو أخر الحكم بلا عذر عمداً. قالوا: إنه يكفر. قال بعض الفضلاء: ويجب حمله على ما إذا لم يره واجباً وبه قيد ابن الملك[1] في شرح المجمع وهو الظاهر، إذ لا وجه للإكفار بدون هذا القيد. انتهى.

قال الحموي[2] بعد إيراده لهذا القول: أقول: ولا يتم ما ذكره من الإكفار إلا إذا أريد بالواجب الفرض إذ منكر الواجب لا يكفر[3].

وأما دليل الحنيفة على القول بكفره فهو يقوم على مبدأ أن تارك الفرض يكفر كما جاء مصرحاً به في كتبهم في غير موضع.

والسبب في كونه يكفر أنه قد ثبت بدليل قطعي فأفاد اليقين فيجب اعتقاده بخلاف الواجب فإنه ثبت بدليل ظني فلا يلزم اعتقاد حقيقته، إذ مبنى الاعتقاد على اليقين[4].

أقول: على القول بأن الحكم فوراً واجب لا يمكن تكفيره لأجل تأخيره.

---

(١) هو: عبد اللطيف بن عبد العزيز الشهير بابن ملك، فقيه حنفي، وكان أحد المشهورين بالحفظ الوافر من أكثر العلوم، له مصنفات كثيرة منها: مبارق الأزهار شرح مشارق الأنوار في الحديث، وله كتاب المنار في الأصول، وله شرح مجمع البحرين، لم أجد تاريخ وفاته.انظر الفوائد البهية ١٠٧.

(٢) هو: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين، الحموي، مدرس، من علماء الحنفية، حموي الأصل، مصري، كان مدرساً بالمدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولى إفتاء الحنفية، وله مصنفات كثيرة منها: غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، توفي سنة١٠٩٨هـ.انظر الأعلام للزر كلي ٢٣٩/١.

(٣) الأشباه والنظائر وحاشيته غمز عيون البصائر ٣٥٤/٢.

(٤) انظر حاشية رد المحتار ٢٠٧/١-٢٠٨.

وعلى تفسير الحموي أنه أراد بالواجب الفرض، فإن القول بكفره مشكل على رأي الحنفية في ترك الفرض؛ ذلك أن الفرض عندهم على نوعين فرض عملاً وعلماً، وفرض عملاً فقط، فالأول كالصلوات الخمس فإنها فرض من جهة العمل لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة.

وفرض من جهة العلم والاعتقاد، بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بإنكارها.

ومثال الفرض عملاً فقط الوتر فهو فرض عملاً وليس بفرض علماً أي لا يفترض اعتقاده ولذا لا يكفر منكره لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه ولذا يسمى واجباً(١).

وبناءً على هذا فهل وجوب القضاء فوراً فرض عملي وعلمي أو فرض عملي فقط الذي يظهر لي أنه لا يمكن أن يقال هو فرض عملي وعلمي بحيث يكفر بتركه ثم هو لم يتركه وإنما أخره وقد يكون له عذر في تأخيره.

ثم أيضاً الفرض العلمي والعملي عند الحنفية لا يكفر تاركه إلا إذا تركه مستخفاً به ولا يكفر بدون ذلك(٢).

---

(١) انظر تقويم الأدلة في أصول الفقه ٧٨ وكشف الأسرار ٣٠٣/٢، وحاشية رد المحتار ٤٣٨/٢و ٢٠٧/١

(٢) المراجع السابقة.

فائدة: تارك الواجب عند الحنيفة على ثلاثة أوجه: ١- أن يتركه استخفافاً بأخبار الآحاد بان لا يرى العمل بها واجباً فهذا لا يكفر لكن يجب تضليله. ٢- أن يتركه متأولاً فهذا لا يجب في حقه تضليل ولا تفسيق لأن هذا سيرة السلف. ٣- أن يتركه غير مستخف ولا متأول فهذا يفسق ولا يضلل /انظر كشف الأسرار ٣٠٣/٢ وحاشية رد المحتار ٢٠٧/١-٢٠٨.

فالقول بكفره إذاً غير مستقيم. هذا من حيث العقوبة الأخروية.

أما عقوبته الدنيوية فهي التعزير والعزل نص على ذلك فقهاء الحنفية[1]. واعتبر المالكية أن التأخير وجبرهما على الصلح بعد أن تبين للقاضي الحكم يعتبر جرحة فيه[2].

ولم يذكر الشافعية[3] والحنابلة[4] عقوبة القاضي الدنيوية على التأخير لكن قياس المذهبين في ترك الواجبات أو في تأخيرها عن وقتها أن العقوبة في ذلك عقوبة تعزيرية مفوضة إلى اجتهاد الحاكم.

ولم يصرح الحنفية والمالكية بدليلهم على ما ذهبوا إليه لكن يظهر من كلامهم أنه عاص بالتأخير لما يترتب عليه من المفاسد فاستحق بذلك التعزير. والله أعلم.

---

(١) الأشباه والنظائر ٢/٣٥٣ والبحر الرائق ٦/٢٨١.

(٢) البهجة ١/٦٦.

(٣) حيث قالوا: بمشروعية التعزير في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة.انظر نهاية المحتاج ٨/١٩.

(٤) حيث قالوا أيضاً: بمشروعية التعزير في كل معصية لاحد فيها ولا كفارة. انظر الفروع ٦/١٠٤.

المبحث الثاني:

تعجيل الحكم حال التباس الأمر على القاضي

لقد جعل الماوردي رحمه الله الاشتباه على القاضي على ضربين:

الضرب الأول: أن يكون الاشتباه لاختلاط الدعوى واشتباه التنازع.

والضرب الثاني: أن يكون الاشتباه لإشكال الحكم على القاضي لاحتماله عنده[١].

وذكر فقهاء المالكية أن الأسباب التي تدعو إلى إشكال وجه الحكم على القاضي ثلاثة:

١- أن لا يجد أصلاً للنازلة في كتاب ولا سنة.

٢- أن يشك هل هي من أصل كذا أم لا.

٣- أن يجد في النازلة قولين بالسوية دون ترجيح لأحدهما[٢].

وليست هذه وحدها أسباب الالتباس على القاضي بل ذكروا أسباباً أخرى على سبيل التمثيل وليست على سبيل الحصر منها التباس الحال عليه بتعارض البينتين وتداخل دعوى الخصمين، أو لجهله حكم النازلة[٣].

وعند الحنفية[٤] والحنابلة [٥]: حالة الالتباس هي الحال التي يحتاج فيها القاضي للمشاورة بأن خفي عليه الحكم، ومن ذلك حالة الريبة في الشهود كما

---

(١) الحاوي ١٦/٢٠١، ٢٠٢.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/١٥٨ والبهجة ١/٦٥.

(٣) حلى المعاصم مطبوع مع البهجة ١/٦٥.

(٤) انظر المبسوط ١٦/١١٠.

(٥) انظر المغني ١٤/٢٩ والإنصاف ١١/١٩٦-١٩٧.

سيأتي.

وقد اتفقوا على أنه في حال الاشتباه والالتباس على القاضي ليس له الاستعجال في الحكم وأن هذا في حقه عذر يمنعه من وجوب الاستعجال[1].

ويمكن أن يستدل له بقول النبي ﷺ: قاض في الجنة وقاضيان في النار رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة، ورجل حكم بين الناس على جهل فهو في النار، ورجل علم الحق وقضى خلافه فهو في النار[2].

ويمكن توجيه الاستدلال منه: أن من قضى قبل أن يتبين له الحق قضى بجهل فهو في النار والعياذ بالله.

٢- جاء في بعض روايات حديث معاذ ﷺ أن النبي ﷺ قال له: «ولا تقضين إلا بعلم وإن أشكل عليك أمر فَسَل واستشر فإن المستشير معان والمستشار مؤتمن، وإن التبس عليك فقف حتى تتبين. أو تكتب إلي..»[3].

---

(١) ينظر المبسوط ١٣٦/٢٠وتبصرة الحكام٣٤/١ وحاشية الدسوقي ١٥٨/٤ والحاوي ٢٠١/١٦، ٢٠٢ والمغني ٢٩/١٤، ٣٠.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية باب في القاضي يخطئ حديث [٣٥٧٣] ٥/٤ والترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في القاضي حديث [١٣٢٢] ٦١٣/٣، والحاكم في المستدرك ٩٠/٤.

وقال هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه وله شاهد بإسناد صحيح على شرط مسلم أخبرناه محمد بن علي بن دحيم الشيباني بالكوفة وذكر سنده إلى أن قال: عن سعيد بن عبيدة عن أبي بريدة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ قاضيان في النار وقاض في الجنة... الحديث.

(٣) أورده ابن عبد البر في التمهيد ٣٧٠/٨ عن سيف بن عمر، وسيف تكلموا فيه وكان يروى عن عبيد الله بن عمر وجابر الجعفي وخلق كثير من المجهولين كما في ميزان الاعتدال٢٥٥/٢.

٣- أخرج أبو نعيم في الحليـة: (أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله استعمل ميمون بن مهران على الجزيرة على قضائها وعلى خراجها فكتب إليه ميمون يستعفيه، فكتب عمر إليه: اجْبِ من الخراج الطيب، واقض ما استبان لك فإذا التبس عليك أمر فارفعه إلى...)[١].

فإن استعجل وحكم قبل البيان فقد صرح المالكية والحنابلة بحكم ذلك ولم أجد لغيرهم كلاماً في المسألة، ويمكن أن يستنبط ذلك من كلامهم وإن لم ينصوا على ذلك صراحة.

فعند المالكية يقول في منظومة تحفة الحكام:

وليس بالجائز للقاضي إذالم يبدُ له وجه الحكم أن ينفذا[٢].

يقول ابن عبد السلام[٣] في شرحه للأرجوزة: إذ لم يبد يظهر (وجه الحكم) كنهه وحقيقيته (أن ينفذا) الحكم على أحد الخصمين؛ لأن الحكم مع عدم تبين وجهه حلس وتخمين وهو مما ينقض فيه حكم الحاكم ولو وافق الصواب[٤].

فانظر إلى قوله: وهو مما ينقض فيه حكم الحاكم ولو وافق الصواب، فهذا يدل على أنه لا يحل له أن يقدم على الحكم مع الالتباس وينقض حكمه لذلك.

---

(١) حلية الأولياء ٤/٨٨.

(٢) تحفة الحكام مع البهجة ١/٦٥.

(٣) هو: أبو الحسن علي بن عبد السلام التسولي، فقيه مالكي، وحامل لواء المذهب المطلع على أسراره، محقق ومؤلف متقن، مع صلاح ودين متين وزهد، له مصنفات منها: شرح التحفة، وحاشية على شرح الشيخ التاودي على لامية الزقاق، توفي سنة ١٢٥٨هـ.انظر شجرة النور٣٩٧.

(٤) البهجة ١/٦٥.

وصرح ببطلان حكمه إن استعجل وحكم قبل البيان ابن قدامة في المغني وصاحب الفروع وغيرهما[1].

وهو المفهوم من كلام الحنفية[2] والشافعية[3].

ووجهه: أن شرط الحكم قد فقد فلم يصح ولم ينفذ[4].

إذاً يتضح من خلال ما تقدم أن القاضي إذا لم يتبين له وجه الحق فلا يجوز له أن يحكم لأن حكمه حينئذ يكون حكماً بغير علم.

وإن تبين له الحق فيجب أن يحكم فوراً وليس له التأخير لما يترتب على التأخير من مفسدة استمرار الخصومة والمنازعة هذا هو الأصل لكن هناك حالات وقع فيها خلاف بين الفقهاء رحمهم الله بعضهم يرى أنها مسوغة لتأخير الحكم وبعضهم لا يرى ذلك وسوف أبحثها إن شاء الله في المبحث الآتي.

---

(١) المغني ٣٠/١٤ والفروع ٤٦٩/٦ وكشاف القناع ٣٤٩/٦.

(٢) انظر المبسوط ٨٤/١٦ وشرح أدب القضاء للخصاف ٧٣-٧٤-٧٦ وهذا ظاهر من تعليلهم أن القاضي إذا حكم قبل أن يتبين له الأمر فقد قضى بغير الحق وهو مأمور بالقضاء بالحق.

(٣) جاء في أدب القضاء لابن أبي الدم ١١٠ عند الكلام على المشاورة وما يشاور فيه قوله: وعليه إن لم يتضح له الحق تأخير الحكم إلى أن يتضح".

(٤) كشاف القناع ٣٤٩/٦.

المبحث الثالث: تأجيل الحكم

المطلب الأول: تأجيله لغرض الصلح بين الخصمين

- **الفرع الأول: أقوال الفقهاء في دعوة القاضي للصلح بين الخصمين:**

تقدم أن حال القاضي لا يخلو إما أن يكون قد بان له الحكم أو لم يبن والتبس عليه، فإن بان له الحكم[1] فقد اختلف أهل العلم في حكم دعوته الخصمين للصلح على ثلاثة أقوال: بعد أن أجمعوا على أن له ذلك برضاهم إن طمع في الصلح[2].

القول الأول: يجوز للقاضي أن يرد الخصوم إلى الصلح إن طمع منهم بذلك وإن لم يطمع منهم بالصلح لم يردهم إليه ولزمه إنفاذ القضية فيهم وبهذا قال الحنفية[3]

والشافعية[4]. وهو قول عند الحنابلة قال في الإنصاف: قال في الرعاية:

---

(١) مفهومه: أنه إذا لم يبن له الحكم بل أشكل عليه كان له أن يأمرهما بالصلح.انظر تكملة حاشية رد المحتار١٢/٣٦٧ وتبصرة الحكام١/٣٤ والمهذب٢/٣٠٥والكافي٦/١٢٦ والمبدع١٠/٦٠

(٢) أدب القاضي لابن القاص ١/١٩٥.

(٣) المبسوط ٢٠/١٣٦ و١٦/٦٦ وبدائع الصنائع ٧/١٣ والأشباه والنظائر وشرحها للحموي ٢/٣٥٣. وقد ذكر ابن نجيم في البحر وفي الأشباه والنظائر أن الرد مختص بالأقارب. انظر الأشباه والنظائر مع حاشيتها للحموي ٢/٣٥٣، والبحر الرائق ٦/٢٨١، وفي البدائع للكاساني ما يفيد أنه لا يختص بالأقارب ٧/١٣، وجاء مصرحاً بعدم اختصاص ذلك بالأقارب في الفتاوى الهندية نقلاً عن التتارخانية ٣/٣٢٩ وبه أخذت مجلة الأحكام العدلية. انظر المادة [١٨٢٦].

(٤) المهذب ٢/٣٠٥.

إن ظن الصلح أخر الحكم[1].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

١- قول الله جل وعلا: ﴿والصلح خير﴾ [2].

وجه الاستدلال من الآية: أن الرد إلى الصلح رد إلى خير فهو مأمور به مطلقاً[3].

ثانياً: قول عمر ﷺ: ردّوا الخصوم حتى يصطلحوا فإن فصل القضاء يورث بينهم الضغائن[4].

ووجه الاستدلال منه: أن عمر ﷺ ندب القضاة إلى رد الخصوم إلى الصلح، ونبه على المعنى وهو حصول المقصود من غير ضغينة[5]، ولفظ الخصوم يشمل الأقارب وغيرهم.

هذا إن طمع منهم الصلح، فإن لم يطمع منهم ذلك فلا فائدة في الرد[6].

القول الثاني: يجوز للقاضي رد الخصوم إلى الصلح مع تبين القضاء في ثلاثة مواضع هي:

الأول: أن تكون الخصومة بين الأقارب.

---

(١) الإنصاف ٢٤٥/١١.

(٢) من الآية ١٢٨ من سورة النساء.

(٣) ينظر بدائع الصنائع ١٣/٧.

(٤) أخرجه البيهقي في السنن ٦٦/٦ بألفاظ متقاربة وقال: هذه الروايات عن عمر منقطعة، وابن أبي شيبة في مصنفه حديث [٢٢٨٩٦] ٥٣٤/٤ وعبد الرزاق في مصنفه ٣٠٣/٨.

(٥) بدائع الصنائع ١٣/٧.

(٦) المرجع السابق.

الثاني: أن يرى أنه متى أوقع الحكم تفاقم الأمر بين المتنازعين وعظم الأمر وخشيت الفتنة فيجوز مطلقاً.

الثالث: إذا كانت الخصومة بين أهل العلم والفضل، أما في غير الصور الثلاث فلا يعدل إلى الصلح وليقطع بالحكم، وهذا قول المالكية[١].

قال ابن عاصم[٢] في الحلية: الأمر بالصلح في هذه الصور الثلاث مع ظهور الحق[٣] هذا قول مالك والشافعي ولا حجة لمن خالفهما[٤].

ثم هو في الصورتين الأولى والثالثة مندوب إليه، وفي الثانية واجب[٥].

واستدلوا بما يلي:

١- أنه قد جاء في بعض ألفاظ الأثر المروي عن عمر ﷺ: ردوا الخصوم

---

(١)تبصرة الحكام١/٣٤-٣٥ومختصر خليل وشرحه للخرشي ٥١٨/٧، ٥١٩و ٥٢٩والتاج والإكليل مع مواهب الجليل ١٣٤/٨.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم الغرناطي، الفقيه الأصولي مالكي المذهب، ومحدث عالم متقن في علوم شتى، له تصانيف منها: التحفة وقع عليها القبول واعتمدها العلماء وشرحها جماعة، توفي سنة٨٢٩هـ وكانت ولادته سنة٧٦٠هـ.انظر شجرة النور٢٤٧ والبهجة ٨/١-٩.

(٣) ظهور الحق، أو ظهور وجه الحكم معناه: ثبوته بالإقرار المعتبر أو بالبينة / الخرشي ٥٢٩/٧.

(٤) حلى المعاصم مطبوع مع البهجة ٦٧/١، ولم أجد في كتب الشافعية تخصيص جواز الصلح بالصور الثلاث وإنما فيها الاستحباب مطلقاً ويدخل فيه الصور الثلاث دخولاً أولياً.

(٥) مختصر خليل وشرحه للخرشي ٥١٨/٧، ٥٢٩ ونسب فعل ذلك إلى سحنون رحمه الله. فقد ترافع إليه رجلان من أهل العلم فأبى أن يسمع منهما وقال لهما: استرا على أنفسكما ولا تطلعاني من أمركما على ما قد ستره الله عليكما.

إذا كان بينهم قرابة[1].

ونوقش: بأنه محمول على أنه إنما يجب أن يردهما مالم يجب الحق لأحدهما، فإذا وجب الحق لأحدهما فلا يردهما ولا ينبغي للقاضي أن يؤخر إنفاذ الحكم.[2]

ويمكن أن يجاب عنه: بأن اللفظ عام.

٢- أن الصلح أقرب إلى جمع الخواطر وإلى تأليف النفوس ويذهب غل الصدور. وأحوج ما يكون إلى ذلك مع الأقارب وأهل الفضل والعلم[3].

٣- استدلوا لمشروعية الأمر به لذوي الفضل: بقضية الزبير وكعب بن مالك مع ابن أبي حدرد حيث أشار النبي ﷺ ابتداء أن ضع الشطر؛ لأنهما من ذوي الفضل[4].

٤- عللوا لوجوبه في الموضع الثاني: بدفع المفسدة[5].

اعتراض والجواب عنه:

ذكر فقهاء المالكية اعتراضاً يرد هنا وهو: أن يقال: كيف يأمر به أهل العلم والفضل مع ما فيه من هضم لبعض الحق.

وأجيب عنه: بأن هذه العلة عارضها علة أخرى أقوى منها، وقد أشار لها المواق في قول عمر ﷺ: (ردوا الحكم بين ذوي الأرحام حتى يصطلحا فإن فصل القضاء يورث الضغائن)[6].

---

(١) سنن البيهقي ٦٦/٦.

(٢) تبصرة الحكام١/٣٥

(٣) شرح الخرشي ٥١٨/٧و ٥١٩.

(٤) حلى المعاصم ٦٧/١ والحديث سبق تخريجه.

(٥) شرح الخرشي ٥١٨/٧-٥١٩.

(٦) الخرشي ٥٢٩/٧و ٥٣٠ والبهجة ٦٦/١ وحلى المعاصم مع البهجة ٦٦/١، والأثر سبق =

٥- وجه عدم الدعوة للصلح في غير هذه المواضع: أن الصلح لا بد فيه من حطيطة في الغالب فالأمر به هضم لبعض الحق[١].

اغتفر في المواضع الثلاثة لزيادة دعاء الحاجة.

القول الثالث: يلزم القاضي إذا بان له وجه الحكم[٢] أن يقضي ولا يأمرهما بالصلح وهو الصحيح من مذهب الحنابلة [٣]، وبه قال الحنفية إذا وقعت الخصومة بين أجنبيين[٤]. وروي هذا القول عن أبي عبيد[٥] قال: إنما يسعه الصلح في الأمور المشكلة أما إذا استنارت الحجة لأحد الخصمين وتبين له موضع الظالم، فليس له أن يحملهما على الصلح.

قال في المغني: ونحوه قول عطاء[٦]، واستحسنه ابن المنذر[٧]، وروي عن

= تخريجه.

(١) المراجع السابقة.

(٢) فإن لم يبن له وجه الحكم فله أن يردهم إلى الصلح / انظر تكملة حاشية رد المحتار ٣٦٧/١٢.

(٣) المغني ٢٩/١٤ والإنصاف ٢٤٥/١١، والكافي ١٢٦/٦وكشاف القناع٣٤٩/٦.

(٤) تكملة حاشية رد المحتار ٣٦٧/١٢.

(٥) هو: أبو عبيد القاسم بن سلام، اشتغل بالحديث والأدب والفقه، وكان ذا دين وسيرة جميلة، ومذهب حسن، وفضل بارع، ولي القضاء بمدينة طرسوس ثمان عشرة سنة، وتوفي سنة ٢٢٤هـ.من كتبه الأموال، وغريب الحديث.انظر سير أعلام النبلاء٤٩٠/١٠والوافي بالوفيات٢٠٠/٧ وطبقات الشافعية لابن هداية الله ص ٣.

(٦) هو: أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم، وقيل سالم، بن صفوان، تابعي، وكان من أجلاء الفقهاء، توفي سنة١١٥هو قيل ١١٤هـ.انظر وفيات الأعيان٢٦١/٣، وتهذيب التهذيب ١٩٩/٧.

(٧) هو الإمام الحافظ العلامة، شيخ الإسلام، أبوبكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، =

شريح[1] أنه ما أصلح بين متحاكمين إلا مرة واحدة[2].

قال السرخسي[3] رحمه الله: كان من عادة شريح رحمه الله الاشتغال بطلب الحجة التي يفصل الحكم بها، وما كان يباشر الصلح بين الخصمين بنفسه، وكان يقول إنما حبس القاضي لفصل القضاء، ولأجله تقدم إليه الخصمان، وللصلح غير القاضي فينبغي للقاضي أن يشتغل بما تعين له ويدع الصلح لغيره إلا أنه في حادثة المرأة التي استودعت وديعة فاحترق بيتها فناولتها جارها فضاعت فأصلح بينهما[4] لأجل الاشتباه وتعارض الأدلـــة دعاهما إلى

= الفقيه، عداده في فقهاء الشافعية، له تصانيف منها: الإشراف في اختلاف العلماء، وكتاب الإجماع، والأوسط، وله اختيار لايتقيد فيه بمذهب بل يدور مع ظهور الدليل، توفي سنة٣٠٩ وقيل ٣١٠هـ. انظر سير أعلام النبلاء١٤/ ٤٩٠، ووفيات الأعيان٤/٢٠٧.

(١) هو: أبو أمية شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم بن معاوية بن عامر، كان من كبار التابعين، ولاه عمر رضي الله عنه القضاء بالكوفة، ولي بها القضاء زمن عثمان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم، توفي سنة ٨٠هـ وقيل غير ذلك. انظر وفيات الأعيان٢/٤٦١، والوافي بالوفيات٥/٢٠٢، والأعلام٣/١٦١.

(٢) مصنف عبد الرزاق ٨/٣٠٣، والمبسوط ٢٠/١٣٧، والمغني ٤/٣٠.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر شمس الأئمة السرخسي، كان إماماً وعلامة وحجة، فقيه حنفي، أملى المبسوط في نحو خمسة عشر مجلداً وهوفي السجن، اختلف في تاريخ وفاته والأشهر أنه توفي سنة٤٨٢هـ. انظر الفوائد البهية ١٥٨، والفتح المبين ١/٢٦٤.

(٤) روى محمد بن سيرين رحمه الله قال: ما رأيت شريحاً رحمه الله أصلح بين الخصمين إلا امرأة استودعت وديعة فاحترق بيتها، فناولتها جارة لها فضاعت فأصلح بينهما على مائة وثمانين درهما". فهنا اشتبه الحكم وتعارضت الأدلة ذلك أن المودَع إذا وقع الحريق في بيته فناول الوديعة جاراً له ففي القياس أنه يضمن وفي الاستحسان لا يكون ضامناً؛ لأن الدفع إلى الغير في هذه الحال من الحفظ ولكنه عادة بخلاف النص فإن المودِع أمره أن يحفظها =

الصلح..[1].

واستدلوا: بأن أداء الحق واجب فإذا اتضح الحكم للقاضي لزمه الحكم أداء للحق الواجب.

وعللوا جواز أمرهما بالصلح عند الاشتباه: بأن الحكم مع الاشتباه حكم بالجهل والحكم بالجهل حرام[2].

والذي يظهر لي والله أعلم أن ما ذهب إليه أصحاب القول الأول هو الراجح وذلك:

١- لعموم الآية قوله تعالى: ﴿والصلح خير﴾[3] ويتأكد ذلك في حق القرابة وأصحاب الفضل، وفيما إذا كان الفصل بالحكم يؤدي إلى فتنة وفساد.

١- ولفعل النبي ﷺ في الدعوى التي بين الزبير والأنصاري[4]، فإن النبي ﷺ أصلح بينهما أولا فقال اسق يازبير ثم أرسل الماء لجارك، فلما قال الأنصاري ماقال حكم النبي ﷺ بأن يسقي ثم يحبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، ففي الأول أمر النبي ﷺ الزبير أن يسامح في بعض حقه على سبيل الصلح فلما أبى الأنصاري استوفى النبي ﷺ للزبير حقه وحكم به[5].

= بنفسه نصاً وألا يدفع إلى الغير، فبسبب اشتباه الأدلة أصلح بينهما على مال. المبسوط ١٣٧/٢٠.

(١) المبسوط ١٣٦/٢٠، ١٣٧ وتعارض الأدلة أنه في القياس يضمن، وفي الاستحسان لا يضمن.

(٢) انظر الكافي ١٢٦/٦.

(٣) من الآية١٢٨ من سورة النساء.

(٤) الحديث سبق تخريجه.

(٥) انظر فتح الباري٤٦/٥-٥٠ وشرح النووي على صحيح مسلم١٠٨/١٥ والتمهيد =

فيؤخذ من الحديث جواز دعوة المتخاصمين إلى الصلح وإن كان الحكم مستبيناً للقاضي؛ لأن الحكم كان مستبيناً للنبي ﷺ.والله أعلم

● الفرع الثاني: مقدار الوقت الذي يؤخر الحكم إليه:

اختلف الفقهاء القائلون بجواز دعوة القاضي إلى الصلح في مقدار الوقت الذي يؤخر الحكم إليه، فذهب الحنفية إلى أن الصلح بعد أن استبان له وجه القضاء لا يكون إلا برضا الخصمين ولا يفعله إلا مرة أو مرتين(١) ونسب ابن القاص في أدب القاضي هذا القول لمحمد بن الحسن قال: لا ينبغي للقاضي أن يردهما أكثر من مرة أو مرتين يعني مجلساً و مجلسين(٢).

وقال الشافعي رحمه الله: أحب أن يأمرهما بالصلح، وأن يتحللهما في تأخير الحكم بينهما اليوم واليومين فإن لم يجتمعا على تحليله لم يكن له أن يردهما وأنفذ الحكم بينهما متى بان له(٣).

ووجهه: أن عليه الأناة إلى بيان الحكم، والحكم قبل البيان ظلم، والحبس بالحكم بعد البيان ظلم(٤).

وللشافعي رحمه الله قول آخر يمهل ثلاثة أيام قاله ابن القاص تخريجاً(٥).

ولم أجد للمالكية نصاً في مدة التأخير، ولكن قياس المذهب أن هذه المدد

= ١٨/٣٩٠، والقبس ضمن موسوعة شروح الموطأ ١٨/٣٨٦ونيل الأوطار٥/٥٥٢-٥٥٤.

(١) المبسوط ٢٠/١٣٦ وبدائع الصنائع ٧/١٣، و تكملة حاشية رد المحتار ١٢/٣٦٧.

(٢) أدب القاضي لابن القاص ١/١٩٦. ولم أجده في كتب الحنفية منسوباً هكذا لمحمد بن الحسن لكن لم يذكروا في كتبهم خلافاً أنه يفعل ذلك المرة والمرتين والثلاث والمقصود فيما يظهر لي ليس العدد وإنما عدم الإطالة.

(٣) أدب القاضي لابن القاص ١/١٩٦.

(٤) المرجع السابق ١/١٩٦.

(٥) المرجع السابق.

مفوضة إلى اجتهاد الحاكم بحسب الحاجة، وهو الظاهر من إطلاق الحنابلة على القول بجواز التأخير لأجل الصلح.والله أعلم.

والذي يظهر لي أن التحديد بزمن معين ليس عليه دليل فينبغي إذا احتيج إلى هذا أن يترك لاجتهاد الحاكم بحسب الحاجة، بحيث لاتطول مدته عرفا والله أعلم.

المطلب الثاني:

حكم تأجيل الحكم لأجل المشاورة

لا يخلو الحكم إما أن يكون معلوماً للقاضي بدليله أو لا فإن كان معلوماً لم يسغ له تأخير الحكم لأجل المشاورة، وإن أشكل عليه الحكم شاور من يثق به من أهل العلم وعلى هذا اتفقت كلمة الفقهاء[1].

واختلفوا هل المشاورة واجبة أو مستحبة على قولين:

القول الأول: يستحب للقاضي إذا أشكل عليه الأمر أن يشاور أهل العلم وبهذا قال الحنفية[2] والمالكية في أحد القولين[3] والشافعية[4] والحنابلة[5].

(١) انظر المبسوط ١٦/٨٣-٨٤ ومختصر الطحاوي ٣٢٧ وشرح أدب القاضي للخصاف ٧٧ والكافي لابن عبد البر ٥٠١ والمقدمات لابن رشد ٢/٢٦٣، وروضة الطالبين ١١/١٤٢ ومغني المحتاج ٤/٣٩١ والمغني لابن قدامة ١٤/٢٦.

(٢) المبسوط ١٦/٨٤ وبدائع الصنائع ٧/١١-١٢ ومختصر الطحاوي ٣٢٧، وشرح أدب القاضي ٧٦-٧٧.

(٣) مواهب الجليل ٨/١٠٧ وما بعدها، والتاج والإكليل بهامش مواهب الجليل ٨/١٠٧.

(٤) فتح العزيز ١٢/٤٦٥، وفي حواشي الشر واني ١٠/١٣٦ أن المشاورة في الأمر المشكل واجبة وإنما تكون مستحبة إذا لم يشكل عليه الأمر، ونسبه في مغني المحتاج ٤/٣٩١ للقاضي حسين.

(٥) المغني ١٤/٢٦.

الأدلـــة:

١- قول الله جل وعلا: ﴿ وشاورهم في الأمر﴾[١].

قال الحسن[٢] رحمه الله: إن كان رسول الله ﷺ لغنياً عن مشاورتهم، وإنما أراد أن يستن بذلك الحكام من بعده[٣].

٢- فعل النبي ﷺ فقد شاور أصحابه في أسارى بدر[٤]، وفي مصالحة الكفار يوم الخندق[٥]، وغير ذلك[٦]. ويروى ما كان أحد أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله ﷺ[٧].

٣- فعل الصحابة رضوان الله عليهم فقد شاور أبو بكر الناس في ميراث

---

(١) سورة آل عمران الآية (١٥٩).

(٢) هو: الحسن بن يسار البصري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عمر رضي الله عنه، وكان سيد أهل زمانه علماً وعملاً روى عن عمران بن حصين والمغيرة بن شعبة وسمرة وأنس رضي الله عنهم، توفي سنة ١١٠هـ.انظر الطبقات الكبرى لابن سعد١٥٧/٩، وتذكرة الحفاظ٧١/١.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١٠٩/١٠. وأورده في المغني ٢٦/١٤ وتبصرة الحكام ٣٣/١-٣٤.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير باب غزوة بدر حديث [١٧٧٩] ١٤٠٣/٢.

(٥) زاد المعاد لابن القيم ٢٧٣/٣.

(٦) وانظر ما أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالسنة باب قول الله تعالى: (وأمرهم شورى بينهم..) ١٦٢/٨ فقد أورد عدداً من الوقائع التي شاور فيها نبي الله ﷺ أصحابه.

(٧) أخرجه ابن حبان في صحيحه ٢١٧/١١. وأخرجه الشافعي في مسنده ٢٧٧/١، والبيهقي في سننه ١٠٩/١٠، ٤٥/٧.

قال ابن حجر في الفتح ٤٠٩/٥: وهذا القدر - يعني قول أبي هريرة رضي الله عنه ما رأيت أحداً قط كان أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه - حذفه البخاري لإرساله؛ لأن الزهري لم يسمع من أبي هريرة.

الجدة[١]، وعمر شاور الناس في دية الجنين[٢]، وشاور الصحابة في حد الخمر[٣] وغير ذلك فهو من سنن الخلفاء الراشدين أيضاً.

وروي: أن عمر ﷺ كان يكون عنده جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم عثمان وعلي وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف إذا نزل به الأمر شاورهم فيه[٤].

٤– الإجماع قال في المغني: ولا مخالف في استحباب ذلك[٥] – يعني المشاورة.

٥– أن القاضي مأمور بالقضاء بالحق، ولا يستدرك ذلك إلاّ بالتأمل والمشورة وقد قال ﷺ: «التأني من الله والعجلة من الشيطان»[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الفرائض باب في ميراث الجدة حديث [٢٨٩٤] ٣/٣١٦. والترمذي في الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة حديث [٢١٠٠] و [٢١٠١] ٤/٤١٩و ٤٢٠. من حديث سفيان عن الزهري، ومن حديث معن وقال عقب إيراده الحديث عن معن قال: وفي الباب عن بُريدة وهذا أحسن وهو أصح من حديث ابن عيينة]. وابن ماجة في الفرائض باب ميراث الجدة حديث [٢٧٢٤] ٢٣/٩٩٠.

(٢) أخرجه الحاكم في كتاب الاعتصام بالسنة باب ما جاء في اجتهاد القضاة بما أنزل الله.. ٨/١٥٠.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٧/٣٧٨، والدا رقطني ٣/١٥٧، والبيهقي في السنن ٨/٣٢٠، وأخرجه الحاكم في المستدرك ٤/٤١٧. وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه

(٤) انظر ما أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ٥/١٩٧.

(٥) المغني ١٤/٢٦–٢٧.

(٦) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨/١٩ وأبو يعلى في مسنده ٧/٢٤٧. وقال في مجمع =

٦- حديث الشعبي[١] رحمه الله: كانت القضية ترفع إلى عمر ﷺ وربما يتأمل في ذلك شهراً ويستشير أصحابه.

٧- حديث ابن مسعود في المفوضة فإنه ردهم شهراً ثم قال: أقول فيه برأيي فإن يكن صواباً فمن الله وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان[٢].

فعرف بهذا أن القاضي ينبغي له أن يتأنى ويشاور عند اشتباه الأمر[٣].

القول الثاني: تجب المشاورة وهو قول مرجوح عند المالكية[٤].

ولعل مستنده الأمر في قوله عز وجل: ﴿وشاورهم في الأمر﴾.

والذي يظهر لي والله أعلم هو وجوب المشاورة عند استشكال الأمر

= الزوائد ١٩/٨ رجاله رجال الصحيح، وقال في كشف الخفاء ٣٥٠/١ وله شواهد.

(١) هو عامر بن شراحيل وقيل ابن عبد الله الشعبي، تابعي، ثقة، وفقيه اختلف في ولادته على أقوال أرجحها أنه ولد سنة١٩هـ وتوفي سنة١٠٣وقيل ١٠٤وقيل ١٠٥ للهجرة وقيل غير ذلك.انظر تهذيب التهذيب٦٥/٥-٦٦ ووفيات الأعيان١٢/٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢٧٩/٤، والنسائي في المجتبى ١٢١/٦، وفي السنن الكبرى ٣١٦/٣، والبيهقي ٢٤٥/٧. والتفويض: معناه: الإهمال كأنها أهملت المهر حيث لم يسمه، والمفوضة على ضربين: أحدهما: مفوضة البضع ومعناه أن يزوج الأب ابنته البكر أو تأذن المرأة لوليها في تزويجها بلا مهر أو مطلقاً وهذا المعنى هو الذي ينصرف إطلاق التفويض إليه.

والثاني: تفويض المهر وهو أن يتزوجها على ما شاءت أو شاء أجنبي ونحو ذلك والنكاح صحيح في الموضعين ولها مهر مثلها. انظر اختصار الرواية ٣٦٦/١-٣٦٧ والذخيرة للقرافي ٣٦٧/٤، والوسيط ٢٣٧/٥والإقناع للشربيني ٤٢٣/٢ و المبدع: ١٦٦/٧-١٦٧

(٣) المبسوط ٨٤/١٦.

(٤) تبصرة الحكام ٣٣/١، ٣٤، والدردير بهامش حاشية الدسوقي ١٣٩/٤ لكنه قول مرجوح أشار إليه الدسوقي بقوله: وقيل.

على القاضي، لأنه يجب عليه أن يقضي بالحق وهو العدل المأمور به فإذا قضى مع الأشكال دون المشاورة لا يأمن من القضاء بغير الحق ولأن المشاورة حينئذ تكون طريقاً إلى الحكم بالحق الواجب والوسائل لها أحكام المقاصد، لا سيما مع ضعف العلم وقلة المجتهدين. وتحمل أدلة القول الأول على الوجوب.

المطلب الثالث:

تأجيل الحكم لأجل الإعذار إلى المتخاصمين

- الفرع الأول: معنى الإعذار وحكمه:

الإعذار: مصدر أعذر إذا بالغ في طلب العذر.

قال المبرد: يقال أعذر الرجل إذا أتى بعذر صحيح.

ومنه المثل: من أنذر فقد أعذر: أي بالغ في العذر من تقدم إليك فأنذرك.

ومنه: أعذر القاضي إلى من ثبت عليه حق في المشهود به[١].

ومعناه اصطلاحاً:

سؤال الحاكم من توجه عليه الحكم ببينة هل عنده ما يجرح هذه البينة أم لا [٢].

وهذا يشمل المدعي والمدعى عليه إذ المدعي قد يتوجه إليه الحكم حينما تقوى حجة المدعى عليه وتضعف حجة المدعي فيتوجه الحكم عليه بالإبراء

---

(١) لسان العرب ٤/٥٤٥-٥٤٦ والقاموس المحيط٢/٨٦ ومختار الصحاح ١/١٧٧ والبهجة شرح التحفة ١/١٠٦.

(٢) حاشية العدوي على الخرشي ٧/٥١٠ وقال ابن عرفه: سؤال من توجه إليه موجب الحكم هل له ما يسقطه البهجة ١/١٠٦.

وغيره فيحتاج إلى الإعذار[1].

فالإعذار يكون في جانب المدعى عليه ويكون في جانب المدعي.

فهل يجوز للقاضي أن يؤخر الحكم لأجل الإعذار أم لا؟

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك على قولين مبنيين على حكم الإعذار هل هو واجب أو مستحب:

القول الأول: يجب الإعذار إلى الخصمين ويبطل الحكم بدونه.

وصفته: أن يقول لهما أبقيت لكما حجة؟ فإن قالا: لا: حكم بينهما ثم لا يقبل ممن حكم عليه حجة بعد إنفاذ الحكم، وإن قال: بقيت لي حجة أمهله فإن لم يأت بشيء حكم عليه، فإن أتى بعد ذلك يريد نقض ذلك الحكم لم يقبل منهما إلا أن يأتيا بأمر يرى أن لذلك وجهاً وهذا قول المالكية[2].

الأدلة:

استدل المالكية لوجوب الإعذار بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة﴾ [3].

قال القرطبي [4]: (وهذا أيضاً أصل لإعذار الحكام إلى المحكوم عليه مرة

(١) الذخيرة للقرافي ١٠/٧٦ ومواهب الجليل ٨/١٣١

(٢) التاج والإكليل مع مواهب الجليل ٨/١٣٠ والشرح الكبير بهامش حاشية الدسوقي ٤/١٤٨ وحلي المعاصم مع البهجة ١/١٠٧.

(٣) الأعراف ١٤٢.

(٤) هو: محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح، الشيخ الإمام أبو عبد الله الأنصاري، الأندلسي، القرطبي، المفسر، جمع في تفسير القرآن الكريم كتابا كبيرًا سماه (جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي القرآن)وهو من أجل التفاسير، توفي سنة٦٧١.انظر الديباج المذهب٢/٣٠٨، وشجرة النور١٩٧

بعد أخرى، وكان هذا لطفاً بالخلق ولينفذ القيام عليهم بالحق[١]

٢- قول الله تعالى في قصة الهدهد: ﴿ لأعذبنه عذاباً شديداً أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين﴾ [٢].

٣- قول الله جل وعلا: ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ [٣].

٤- قوله جل وعلا: ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا﴾ [٤].

٥- قوله جل وعلا: ﴿ لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ [٥].

قال في التبصرة: ومثل هذا كثير[٦].

ووجه الدلالة من الآيات السابقة: أن فيها التنبيه على أن لا بد أن يسبق العقوبة إنذار وإعذار وذلك مقتضى العدل، فيكون في الآيات دليل على أنه ينبغي للحكام الإعذار إلى المحكومين قبل أن يتخذ ضدهم أي إجراء[٧] والله علم.

القول الثاني: أن الإعذار مندوب إليه وليس بواجب وبهذا قال الحنفية[٨]

(١) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ١٧٦/٧.

(٢) النمل ٢١.

(٣) الإسراء ١٥.

(٤) سورة طه الآية ١٣٣.

(٥) سورة النساء الآية ١٦٤.

(٦) تبصرة الحكام ١٤٢/١.

(٧) انظر نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون ٣٣٥.

(٨) شرح أدب القاضي للخصاف ٢٨٢ جاء فيه قوله: (وإذا ثبت للرجل عند القاضي حق بشهادة شهود وعدلوا عنده وجاء أوان القضاء فينبغي له أن يعلم المدعى عليه فإن أتى من ذلك بمخرج قبل منه وإلا قضى عليه إذا طلب المدعي ذلك).

والشافعية[1] والحنابلة[2].

واستدلوا :

بقول عمر ﷺ: اجعل للمدعي أمداً ينتهي إليه فإن أحضر بينة أخذ بحقه

---

(١) نهاية المحتاج ٢٦٤/٨ قال فيه: وله الحكم بسؤال المدعي عقب ثبوت العدالة، والأولى قوله للمدعى عليه ألك دافع في البينة أو لا ويمهله ثلاثة أيام حيث طلبه المدعى عليه كما هو ظاهر) انتهى كلامه.

وأدب القضاء لابن أبي الدم ١٤٠-١٤١ قال فيه: فإذا ثبت الحق بشهادة شاهدين عدلين، أو بعد تزكية شاهدين مجهولين وطلب المدعي من الحاكم إلزام المدعى عليه بما ثبت عنده قال الحاكم له: قد ثبت الحق عليك فإن كان له دافع أو معارض فأبرزه، وإلا فاعطه حقه).

وقال ابن القاص في أدب القاضي ١٩٤/١ قوله: ثم اختلفوا فيما يجب على القاضي إذا رجحت عدالة الشهود، فقال الشافعي يعلم القاضي المشهود عليه أن قد رجحت عدالتهم ثم اطرده جرحهم، وقبلها منه على ما كان منه من الشهود، لا فرق بين أحد في ذلك، وأجله في جرحهم بالمصر الذي هو به، وما قاربه، فإن جاء بها وإلا أنفذ الحكم عليه..

ثم قال: فإن لم يأت بجرحهم وأراد القاضي إنفاذ الحكم عليه بما ثبت عنده دعاه وأجلسه وأعذر إليه، فقرأ المحضر، وبين له جميع ما احتج به، واحتج خصمه عليه، وإن كان بحضرة الفقهاء سألهم بحضرته ليخبروه بوجوب الحكم عليه، ليكون أطيب لنفس المحكوم عليه وأبعد عن التهمة وأحرى إن كان القاضي غفل من ذلك عن موضع فيه حجة أن ينبهوه فإن تبين له فيها شيء خلاف ذلك رجع، وإن أشكل عليه وقف وشاور فيه حتى يتبين له الحق، كل ذلك اختيار، ولا أعلم خلافاً في أنه إن لم يفعل القاضي ذلك، وحكم جاز حكمه. ١٩٤/١-١٩٥.

(٢) المغني ٧٠/١٤ قال ما نصه: وإن كانت شهادة صحيحة، وعرف الحاكم عدالتهم قال للمشهود عليه: قد شهدا عليك، فإن كان عندك ما يقدح في شهادتهما فبينه عندي... فإن لم يجرح حكم عليه. انتهى. والفروع ٤٦٩/٦ والإنصاف مع المقنع والشرح ٤١٨/٢٨.

وإلا وجهت القضاء عليه فإن ذلك أجلى للعمى وأبلغ في العذر[١].

ووجه الاستدلال منه: أنه إن كان مراده دعوى الدفع فهو أوضح لأنه إذا عجز عن إثبات ما ادعى من الدفع وجه القاضي إليه القضاء ببينة المدعي وما لم يظهر عجزه عن ذلك لا يوجه القضاء عليه، لأن الحجة إنما تقوم عليه إذا ظهر عجزه عن الدفع بالطعن والمعارضة، وإن كان مراده جانب المدعي فمعنى قوله: (وجهت القضاء عليه) ألزمته الكف عن أذى الناس والخصومة من غير حجة.

وقوله: (فإن ذلك أجلى للعمى) أي إزالة الاشتباه وأبلغ في العذر للقاضي عند من توجه القضاء عليه؛ لأنه إذا وجه القضاء عليه بعدما أمهله حتى يظهر عجزه عن الدفع انصرف من مجلسه شاكراً له ساكتاً، وإذا لم يمهله انصرف شاكياً منه يقول مال إلى خصمي ولم يستمع حجتي ولم يمكني من إثبات الدفع عنده[٢].

والقول الثاني هو الراجح إن شاء الله وذلك لأن الخصم قد أعطي الفرصة الكاملة في الغالب ولو بقي له شيء لذكره فلما لم يذكر شيئاً علم أنه لم يبق له حجة لكن يندب الإعذار إليه زيادة في قطع الحجة والله أعلم.

---

(١) جزء من كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري ﷺ أخرجه البيهقي ١٠/١٥٠ والدار قطني ٤/٢٠٦ وأعله ابن حزم بأن في أحد سنديه عبد الملك بن الوليد ابن معدان وهو كوفي متروك الحديث ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول، والسند الآخر منقطع وفيه مجهولون. انظر الأحكام لابن حزم ٤/٤٤٣، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين١/٨٦: (وهذا كتاب جليل القدر، تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم، والشهادة.)

(٢) المبسوط ١٦/٦٣.

● الفرع الثاني: مدة الإعذار:

مدة الإعذار عند الجمهور: قال الحنفية: إن ذلك مفوض إلى رأي القاضي إن شاء أخره إلى آخر المجلس وإن شاء إلى الغد وإن شاء إلى بعد الغد ولا يزيد عليه.

ووجهه: أن الحق قد توجه عليه فلا يسع القاضي التأخير أكثر من ذلك. وإن ادعى بينة غائبة لم يلتفت إليه بل يقضي للمدعي[1].

وقال الشافعية: ينظر على ما يراه القاضي اليوم واليومين ولا يجاوز به ثلاثاً[2]، ومثل ذلك قول الحنابلة جاء في المغني: فإن سأل الإنظار انظره اليومين والثلاثة[3].

فالجمهور على أن أقصى مدة الإعذار هي ثلاثة أيام ولا يزيد عليها، ولعل مستندهم في ذلك: أن هذه المدة كافية بحيث يتمكن فيها من البحث والتقصي عن حجة له، فإذا مضت ولم يأت بما يدفع الدعوى علم أنه ليس عنده ما يدفع، وتكون حجته قد انقطعت. والله أعلم.

مدة الإعذار عند المالكية: يرى فقهاء المالكية أن مدة الإعذار ليس لها وقت محدد لا يزيد عليها ولا ينقص منها وإنما ذلك مفوض إلى اجتهاد الحاكم بحسب حسن النظر في أمر الخصمين غايته أن يظهر عجز من أعذر إليه منهما فينفذ الحكم حينئذ ويحكم بالتعجيز على من توجه عليه[4].

والآجال في ذلك مختلفة فإن كان الأجل فيما يطول النظر فيه والإثبات

---

(١) بدائع الصنائع ١٣/٧.

(٢) أدب القاضي لابن القاص ١٩٥/١.

(٣) المغني ٧٠/١٤.

(٤) تبصرة الحكام ١٤٦/١.

كدعوى الرباع[١] والأصول[٢] والوراثات أجل خمسة عشر يوماً، ثم ثمانية أيام، ثم أربعة أيام، ثم يتلوم عليه بثلاثة أيام تتمة الشهر[٣].

قال المتيطي[٤]: وكان الحكام يجمعونها في حكم ويفرقونها في آخر بحسب ما يؤديهم إليه اجتهادهم.

وذكر ابن هندي[٥]: وجهاً آخر: وهو ثمانية، ثم يوقفه ثم ستة ثم يوقفه أيضاً، ثم أربعة كذلك ثم يتلوم له ثمانية أيام، وإن ضرب الأجل الأول عشرين يوماً تلوم عليه عشرة أيام. قال ابن سهل[٦]: وكان أبو المطرف عبد الرحمن بن أحمد بن بشير[٧] قاضي الجماعة بقرطبة يضرب الآجال عشرة أيام، ثم عشرة

---

(١) الرباع: جمع رَبْع وهي المساكن ودور الإقامة. انظر لسان العرب ١٠٢/٨ والمطلع ٢٣٠.

(٢) الأصول: جمع أصل وهو ما يتفرع غيره عليه، وقيل: هو المحتاج إليه، وقيل غير ذلك، والمراد هنا: الأشجار والأرضون. المطلع ٢٤٢.

(٣) تبصرة الحكام ١٤٦/١.

(٤) هو القاضي أبو الحسن علي بن عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، يعرف بالمتيطي السبتي الفاسي، ألف كتاباً كبيراً في الوثائق سماه النهاية والتمام في معرفة الوثائق والأحكام، توفي سنة٥٧٠هـ.انظر شجرة النور١٦٣.

(٥) هو: أبو عمر أحمد بن سعيد بن إبراهيم الهمداني المعروف بابن الهندي، فقيه مالكي، عالم بالشروط والأحكام، أقر له بذلك فقهاء الأندلس، ألف كتاباً في الشروط مفيداً جامعاً يحتوي على علم كثير وعليه اعتماد الموثقين والحكام، توفي سنة٣٩٩هوكانت ولادته سنة٣٢٠هـ.انظر شجرة النور١٠١.

(٦) هو: القاضي أبوالأصبغ عيسى بن سهل الأسدي القرطبي، من فقهاء المالكية، تفقه بأبي عبد الله بن عتاب ولازمه، ألف كتاب الإعلام بنوازل الأحكام، عول عليه شيوخ الفتيا والحكم، توفي سنة٤٨٦هـ وكانت ولادته سنة٤١٣هـ. انظر شجرة النور١٢٢.

(٧) هو: قاضي الجماعة، أبو المطرف، عبد الرحمن بن أحمد بن سعيد بن محمد بن بشير المعروف بابن الحصار الإمام الفقيه المتفنن مع الدين والورع والفضل، روى عن أبيه، =

أيام، ثم عشرة أيام، قال: وكان آخر القضاة علماً وتدربا وتفنناً في الأقضية.

وقال المتيطي: وله أن يضرب له أجلاً قاطعاً من ثلاثين يوماً، فيدخل فيه الأجل والتلوم، ويخبر الحاكم الخصم أنه جمع له في ذلك الآجال والتلوم، حتى يعرف ما يترتب عليه.

وفي وثائق أبي القاسم الجز يري[1]: إذا كان التأجيل في الأصول فالشهران والثلاثة، لا سيما إذا ادعى مغيب البينة وأنهم تفرقوا، وكذا قال بعض الشيوخ.

وهذا مع حضور بينته في البلد، وأما إن كانت غائبة عن البلد، فأكثر من ذلك على ما يراه الحاكم.

وقال محمد فيمن قامت عليه بينة في دار في يديه فلما سئل عن حجته ذكر حجة قوية فإنه يؤجل الشهرين والثلاثة، وروى أشهب مثل ذلك، وزاد فإن طلب بعد ذلك أجلاً آخر، وقال تفرق شهودي وغابوا، فإن ظهر الصدق من قوله، ولم يتبين لدده[2] ضرب له أجلاً آخر، وإلا لم يضرب له أجل ورواه

= وتفقه بأبي عمر الاشبيلي، وأخذ عنه جماعة، توفي سنة٤٢٢هـ وكانت ولادته سنة٣٦٤. انظر شجرة النور١١٣.

(١) لعله: علي بن يحي بن القاسم الصنهاجي أبو الحسن، نزل الجزيرة الخضراء فنسب إليها، ودرس بها الفقه، وعقد الشروط وولي القضاء، له في الشروط مختصر مفيد سماه(المقصد المحمود في تلخيص العقود) كثر استعمال الناس له وهو المسمى بالوثائق توفي سنة٥٨٥هـ. انظر شجرة النور١٥٨.

(٢) اللدد: شدة الخصومة، والألد: شديد الخصومة مأخوذ من لديدي الوادي وهما جانباه، لأنه كلما احتج عليه بحجة أخذ في جانب آخر. شرح النووي على صحيح مسلم ٢١٩/١٦. وفسره المالكية: بأنه الشغب في الخصومة. انظر تبصرة الحكام ١٣٢/١ والمعنيان متقاربان.

عن مالك رحمه الله [١].

– أما إن كان التأجيل في إثبات الديون فثلاثة أيام ونحوها قاله أبو القاسم الجزيري وإن كان الإعذار في البينات وحل العقود فثلاثين يوماً وللقاضي جمعها وبتفريقها جرى العمل[٢]. قال الجزيري، وإن كان الأجل في إثبات شيء مما يدعى فيه ما عدا الأصول أجل المثبت دعواه ثمانية أيام ثم ستة أيام ثم أربعة أيام ثم ثلاثة أيام تلوماً لتمام أحد وعشرين يوماً. وإن كان الأجل في الذي يدعي الشيء على الرجل، ويقيم شاهداً، أو لطخاً، والمراد به الشاهد غير العدل – ويدعي شاهداً آخر فإنما يضرب له أجلاً الجمعة ونحوها حكاه سحنون في المدونة – ذكره ابن حبيب في مختصر الواضحة[٣].

وإن كان الأجل في دعوى دابة يخاف أن يغيب عليها المدعى عليه فإنها توقف اليوم واليومين، فإن أتى بشيء يوجب التوقيف، وإلا أطلقت عليها يد صاحبها المدعى عليه[٤]. إلى خر ما ذكره المالكية من الآجال على أن هناك آجال لا يدخلها الاجتهاد وهو ما كان منصوصاً فيها على الأجل[٥].

---

(١) تبصرة الحكام ١٤٧/١.

(٢) تبصرة الحكام، ١٤٧/١.

(٣) المرجع السابق، وابن حبيب هو: أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي، الفقيه المالكي، أديب ثقة، وعالم جليل القدر سمع من ابن الماجشون، ومطرف وغيرهم، ألف كتباً كثيرة منها: الواضحة في الفقه والسنن، توفي سنة٢٣٨.انظر شجرة النور٧٥.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق ١٤٩/١. ومن تلك الآجال المنصوص فيها على الأجل: أجل المؤلي الذي يحلف لا يقرب زوجته فهذا أجله أربعة أشهر من يوم الحلف، ومن ذلك: أجل المعترض الذي أصابه عارض من الجن أو من مرض منعه من وطء امرأته فهذا يؤجل سنة.

ومن ذلك: الأجل الذي يوقف فيه ميراث الحمل على الخلاف في مدة الحمل. =

والذي يظهر لي والله أعلم أن التحديد هنا بزمن هو الأولى لتضبط المسألة ويكون بثلاثة أيام؛ لأن الثلاثة قد جاءت في بعض المواضع من جهة الشارع كما في خيار العيب وغيره وهي مدة كافية، والزيادة عليها يضر بالطرف الآخر وقد ظهر له الحق.والله أعلم.

- **الفرع الثالث: ما يلزم فيه الإعذار ومالاإعذارفيه:**
- **المسألة الأولى: ما يلزم فيه الإعذار:**

لم يتكلم فقهاء الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة عما يعذر فيه وما لا يعذر فيه والظاهر من إطلاقهم أن يعذر إلى كل من توجه إليه الحكم ببينة، والإعذار عندهم كما سبق ليس بأمر واجب، أما المالكية فيلزم الإعذار عندهم في ثلاثة مواضع:

الأول: كل من قامت عليه بينة بحق من معاملة أو نحوها.

الثاني: كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد ولم يكن من أهل الفساد الظاهر ولا من الزنادقة[1] المشهورين بما ينسب إليه.

الثالث: كل من قامت عليه بينة غير مستفيضة بالأسباب القديمة والحديثة، وبالموت القديم والحديث، وبالنكاحات القديمة والحديثة، وبالولاء

= ومن ذلك: تأخير الحامل التي وجب عليها عقوبة حتى تضع الحمل.

وينظر في هذا: تبصرة الحكام ١/١٤٩-١٥٠.

(١) الزنادقة جمع، ومفرده زنديق، وهو فارسي معرب قال سيبويه: الهاء في زنادقة بدل من ياء زنديق، وقال الجوهري: وقد تزندق والاسم الزندقة، والزنديق هو الذي يظهر الإسلام ويخفي الكفر.

المطلع ٣٧٨ وشرح الحدود لابن عرفه ٦٩٢ والزنديق في كلام المالكية يشمل من أظهر الإسلام قولاً أو فعلاً أو هيئة.

القديم، وبالأحباس[١] القديمة وبالضرر يكون بين الزوجين[٢].

● المسألة الثانية: ما لا يكون فيه إعذار وهو ثلاثة أنواع:

النوع الأول: كل من قامت عليه دعوى بفساد أو غصب أو تعد وهو من أهل الفساد الظاهر أو من الزنادقة المشهورين بما ينسب إليهم فلا يعذر إليهم فيما شُهد به عليهم، وبهذا عمل منذر بن سعيد[٣] قاضي الجماعة مع أبي الخير الزنديق لما شهد عليه بما يتعاطاه من القول المصرح بالكفر والانسلاخ من الإيمان وشهد عليه بذلك ثمانية عشر شاهداً ووافق قاض الجماعة على ترك الإعذار جماعة من المالكية منهم إسحاق بن إبراهيم التجيبي[٤]، و أحمد بن مطرف[٥].

---

(١) الأحباس جمع وكذا الحُبُس وبعضهم يعبر بالوقف، والوقف عندهم أقوى في التحبيس، وهما في اللغة لفظان مترادفان، يقال: وقفته وأوقفته، ويقال: حبسته، والحُبُس يطلق على ما وُقِف ويطلق على المصدر وهو الإعطاء.

واختلفوا في تعريفه شرعاً بناء على اختلافهم فيما يجوز وقفه وما لا يجوز والأثر المترتب عليه. وهو عند المالكية: إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديراً./ شرح حدود ابن عرفة ٥٨١.

(٢) تهذيب الفروق مع الفروق (الفرق الخامس والثلاثون والمائتان) ١٢٦/٤.

(٣) هو: منذر بن سعيد البلوطي، قاضي الجماعة بقرطبة، إمام محدث، وفقيه عالم عامل، وقاض عادل، ولي القضاء ست عشرة سنة لم يحفظ عليه جور في قضية، له مصنفات منها: أحكام القرآن، والناسخ والمنسوخ، توفي سنة٣٥٥هـ.انظر شجرة النور٩٠.

(٤) هو: أبو إبراهيم، إسحاق بن إبراهيم بن مسرة التجيبي، القرطبي، الإمام الفقيه، الحافظ، تفقه بابن لبابة وأسلم ابن عبد العزيز وغيرهما، ألف كتاب النصائح المشهور، وكتاب معالم الطهارة والصلاة، توفي سنة٣٥٢ وعمره٧٥سنة. انظر شجرة النور٩٠، والديباج المذهب١٥٧.

(٥) هو: أحمد بن مطرف بن عبد الرحمن بن قاسم بن علقمة بن جابر بن بدر أبو عمر =

وأشار بعض أهل العلم على قاضي الجماعة بأن يعذر إليه فيما شهد به عليه فترك الإعذار واستشهد على تركه بمايلي:

١- قول النبي ﷺ: «إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي، وإنكم تختصمون إليّ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه»[1]. قال في التبصرة: وهذا الحديث أم القضايا ولا إعذار فيه[2].

٢- كتاب عمر ﷺ إلى أبي عبيدة بن الجراح وإلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهم وليس فيهما إعذار ولا إقالة من حجة ولا من كلمة[3]، استثنى من ذلك ما يتحاكم الناس فيه من غير أسباب الديانات استحساناً، إذ لم ينقل عن أحد من أهل العلم الإعذار في إقامة الحدود في الإلحاد والزندقة وتكذيب القرآن والرسول ﷺ.[4]

٣-أن قاعدة مذهب مالك رحمه الله قطع الإعذار عمن استفاضت عليه الشهادات في الظلم على مذهبه رحمه الله في السلاّبة والمغيرين[5] وأشباههم إذا

= الأزدي، يعرف بابن الشاط،، توفي سنة٣٥٢هوقيل ٥٤، وقيل٥٦.انظر جمهرة تراجم الفقهاء المالكية١/٢٧٩.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحيل باب ١٠ ج ٦٢/٨، وفي كتاب الأحكام باب موعظة الإمام للخصوم ١١٢/٨، ومسلم في كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة حديث [١٧١٣] ١٣٣٧/٢.

(٢) تبصرة الحكام ١٤٥/١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق ١٤٥/١.

(٥) الذي يظهر لي أنه أراد هم الذين يهجمون على أموال وممتلكات الناس فيستولون عليها ويهربون بها، وفي لسان العرب٤٧١/١ من سلبه الشيء يسلبه سلباً سلبًا واستلبه إياه سلبوت فعلوت منه، وقال اللحياني: رجل سلبوت وامرأة سلبوت كالرجل، وكذلك =

شهد عليهم المسلوبون والمنتهبون بأن تقبل شهاداتهم عليهم إذا كانوا من أهل القبول، وفي قبولها عليهم سفك دمائهم.

وفي الرجل يتعلق بالرجل وجرحه يدمي فيصدق عليه، وفي التي تتعلق بالرجل في المكان الخالي وقد فضحت نفسها بإصابته لها فتصدق بفضيحة نفسها، وفي الذي وجده مالك رحمه الله عند أحد الحكام وهو يضرب بدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي، فضربه الحاكم فيما ادعاه عليه من إصابته له، فلم يزل يضرب ومالك جالس عنده، حتى ضرب ثلاثمائة سوط وهو ساكت لا ينكر ذلك مع ما تقدم له من الضرب قبل وصول مالك رحمه الله.

وقد ضرب ستمائة سوط، وفي أهل حصن من العدو يأتون مسلمين رجالاً ونساء، حوامل وغير حوامل فيصدقون في أنسابهم، ويتوارثون إذا كانوا جماعة لهم عدد.

فهذه وقائع لم يقع فيها إعذار، فإذا كان مالك رحمه الله لا يرى الإعذار في أهل الظلم للناس، والسلابين، والمحاربين ونحوهم، فالظالم لله ولكتابه ولرسوله ﷺ أحق بأن يقطع عنه الإعذار فيما ثبت عليه[1].

٤–أن من تظاهرت الشهادات عليه في الإلحاد أوغيره هذا التظاهر وكثرت البينة العادلة عليه هذه الكثرة فالإعذار إليه معدوم الفائدة؛ لأنه يتعذر

= رجل سلابة بالهاء، والأنثى سلابة أيضا، والاستلاب الاختلاس، السلب ما يسلب وفي التهذيب ما يسلب به والجمع أسلاب وكل شيء على الإنسان من اللباس فهو سلب والفعل سلبته أسلبه سلبا إذا أخذت سلبه و سلب الرجل ثيابه، وفي الحديث من قتل قتيلا فله سلبه وقد تكرر ذكر السلب وهو ما يأخذه أحد القرنين في الحرب من قرنه مما يكون عليه ومعه من ثياب وسلاح ودابة.أ.هـ

(١) تبصرة الحكام ١/١٤٥ وتهذيب الفروق ٤/١٢٧.

عليه تجريح جميعهم والإشهاد على ذلك، أو الإتيان بما يسقط شهادتهم[١].

النوع الثاني: كل من قامت عليه بغير حق معاملة ونحوها بينة أقامهم الحاكم مقام نفسه وله صور:

الأولى: من أعذر به القاضي إلى مشهود عليه من امرأة أو مريض لا يخرجان.

الثانية: لا إعذار في الشاهدين الموجهين إلى حيازة الشهود لما شهدوا فيه من دار أو عقار[٢]. وقيل لا إعذار فيمن وجه للإعذار وأما الموجهان للحيازة فيعذر فيهما[٣].

الثالثة: الشاهدان الموجهان لحضور اليمين لا إعذار فيهما في القول المشهور؛ لأن الحاكم أقامهما مقام نفسه، ولذا لا يحتاج إلى تسميتهما.

وقيل: لا بد من الإعذار فيهما.

ومن هذا النوع تعديل السر فلا يعذر القاضي في المعدلين سراً، ومنه حكم الحكمين يسقط الإعذار فيه، لأنهما يحكمان في ذلك بما خلص إليهما بعد النظر والكشف وليس حكمها بالشهادة القاطعة[٤].

ومن ذلك شهادة من يوجههم الحاكم إلى امتحان من لا غنى لهم عن امتحانه ممن يثقون به كالعبد فيه عيب فيبعث به الحاكم إلى من يثق به من أهل البصر والنظر يشهدون فيه، فيشهدون عنه به فليس فيهم إعذار، لأنهم لم يسألوا الشهادة وإنما استخبر هم فأخبروه، والإعذار إنما هو على الظنون والتهمة للشهود[٥].

---

(١) تبصرة الحكام ١/١٤٤، وتهذيب الفروق ٤/١٢٧.

(٢) تبصرة الحكام ١/١٤٤، وتهذيب الفروق ٤/١٢٧.

(٣) المرجعان السابقان.

(٤) المرجعان السابقان.

(٥) تبصرة الحكام ١/١٤٥-١٤٦وتهذيب الفروق٤/١٢٦

النوع الثالث: كل من قامت عليه بينة بغير حق معاملة ونحوها انتفت الظنون والتهمة عنهم وله صور:

الأولى: استفاضة الشهادات المشهود بها عند الحكام في الأسباب القديمة والحديثة، وفي الموت القديم والحديث، وفي النكاحات القديمة والحديثة، وفي الولاء القديم، وفي الأحباس القديمة، وفي الضرر يكون بين الزوجين فهذه الشهادات لا إعذار فيها.

أي أن الإعذار في الشهادة يسقط بالضرر[١].

الثانية: شهادات من يحضر مجلس الحاكم ويشهد عنده بما وقع فيه من الإقرار و الإنكار فهذه لا إعذار فيها لكونها بين يدي القاضي وبعلمه فهو قاطع بحقيقتها، وهو إجماع من المتقدمين والمتأخرين من المالكيين وبه جرى الحكم والعمل عند الحكام.

وقيل: لا بد من الإعذار، لأن الحاكم لا يحكم بعلمه، ولا بما يُقر بين يديه وقد ينكشف عند الإعذار إلى المشهود عليه أن الشاهدين غير عدلين أو بينهما وبين المشهود عليه عداوة أو غير ذلك من الوجوه.

قال القاضي أبو الأصبغ بن سهل [٢]: وهذا هو القياس المطرد الصحيح. والأول استحسان.

الثالثة: الذين يحضرون تطليق المرأة نفسها وأخذها بشرطها في الطلاق وفي مسائل الشروط في النكاح لاإعذار فيهم ولذلك لايحتاج إلى تسميتهم[٣].

---

(١) تبصرة الحكام ١/١٤٦.

(٢) تقدمت الترجمة له.

(٣) تبصرة الحكام ١/١٤٣، ١٤٥وتهذيب الفروق٤/١٢٦.

● الفرع الرابع: وقت الإعذار عند المالكية:

اختلف فقهاء المالكية في وقت الإعذار إلى من توجه إليه الحكم على قولين:

القول الأول: أن الإعذار قبل الحكم يعذر إليه ثم يحكم عليه وبه العمل وهو المشهور، وهو الظاهر من كلام الجمهور؛ إذلافائدة في الإعذار بعد الحكم.

والقول الثاني: أن الإعذار بعد الحكم عليه، يحكم عليه ثم يعذر إليه[1].

ولا بد من إثباته بشاهدين عدلين[2].

ويكون بعد استيفاء الشروط وتمام النظر والإعذار في شيء ناقص لا يفيد شيئاً قاله ابن سهل[3].

والأول في نظري هو الراجح إذ يلزم من الإعذار بعد الحكم نقضه. وهذا لا يليق لكن يعذر إليه حتى إذا لم تبق له حجة حكم عليه. والله أعلم.

المطلب الرابع:

تأخير الحكم بسبب الريبة في الشهود

● الفرع الأول: تفريق الشهود في حال الريبة:

إذا لم يرتاب القاضي في أمر الشهود فقد اختلف أهل العلم في حكم تفريقهم على قولين:

القول الأول: ليس له تفريقهم وبهذا قال الجمهور من الحنفية[4] والشافعية[5]

---

(١) تبصرة الحكام ١/١٤٣ وحلي المعاصم مع البهجة ١/١٠٧.

(٢) البهجة ١/١٠٧.

(٣) تبصرة الحكام ١/١٤٣.

(٤) انظر حاشية رد المحتار ١١/٩٨.

(٥) انظر فتح العزيز ١٢/٥٠٨-٥٠٩ وروضة الطالبين ١١/١٧٣-١٧٤.

والحنابلة[١] وهو قول أشهب من المالكية[٢].

ووجهه: أن في التفريق مع عدم الريبة غضاً من الشهود وذلك لا يجوز[٣].

القول الثاني: يفرق شهود الزنا وإن كانوا عدولاً ولا يفرق غيرهم وهذا قول المالكية غير أشهب[٤].

ولعل مستندهم في ذلك: خطورة الشهادة بالزنا وما يرجى من اختلافهم ليسقط الحد.

أما إن ارتاب فيهم فقد اختلفوا في تفريقهم على قولين:

القول الأول: يفرقهم وبه قال الجمهور من الحنفية[٥] والشافعية[٦] والحنابلة[٧] وأشهب من المالكية[٨].

ووجهه: أن في تفريقهم استدلالاً على صدقهم أو عدمه[٩].

---

(١) المغني ٧٠/١٤.

(٢) تبصرة الحكام ١٧٢/٢ والتاج والإكليل مع مواهب الجليل ٢٠٦/٨.

(٣) المراجع السابقة.

(٤) انظر مختصر خليل مع مواهب الجليل ٢٠٦/٨ والتاج والإكليل معه، والخرشي ٤٨/٨.

(٥) تكملة حاشية رد المحتار ٩٨/١١.

(٦) روضة الطالبين ١٧٣/١١-١٧٤ وفتح العزيز ٥٠٨/١٢-٥٠٩.

(٧) المغني ٧/١٤.

(٨) تبصرة الحكام ١٧٢/٢ والتاج والإكليل مع مواهب الجليل ٢٠٦/٨، وأشهب هو: أشهب بن عبد العزيز ابن داود القيسي العامري المصري الشيخ الفقيه الثبت، من فقهاء المالكية، روى عن مالك، وتفقه به، توفي سنة٢٠٤هـ وكانت ولادته سنة١٤٠وقيل ١٥٠هـ. انظر الديباج المذهب ١٦٢وشجرة النور٥٩.

(٩) تكملة حاشية رد المحتار ٩٨/١١ وفتح العزيز ٥٠٨/١٢-٥٠٩وروضة الطالبين =

القول الثاني: لا يفرقهم إذا كانوا عدولاً إلا شهود الزنا فيفرقهم وهو قول ابن القاسم الفقيه المالكي وهو المعتمد في المذهب [(١)].

ولعل مستندهم في هذا: أن الزنا مطلوب ستره ولذا يحتاط في الشهادة به ما لا يحتاط في غيره.

والذي يظهر لي والله أعلم هو مشروعية التفريق بين الشهود إن ارتاب القاضي في أمرهم، لأنه مأمور بالعدل، وإذا فرقهم قد يظهر له الاختلاف في شهادتهم فيتوصل إلى كونهم شهود زور أو نحو ذلك مما ترد به شهادتهم، أما إذا لم يرتاب في أمرهم فالذي يترجح لي هو القول الثاني بعدم التفريق إلا شهود الزنا فيفرقهم؛ لأنه يدرأ بالشبهة أما غيره ففي تفريقهم غضاً لهم وربما زهد الناس في تحمل الشهادة ولا يمنع أن يذكر بعض الشهود بعضاً لقوله تعالى في حق النساء: ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾[(٢)]. والله أعلم.

- الفرع الثاني: حكم التفريق:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في حكم تفريق الشهود على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه مستحب وبه قال الحنفية[(٣)] والمالكية في قول نصوا عليه في شهود الزنا. أما في الأموال فالظاهر من كلاهم الاستحباب[(٤)]وبه قال

= ١١/١٧٣-١٧٤ والمغني ١٤/٧.

(١) انظر تبصرة الحكام ١٧٢/٢ ومختصر خليل مع مواهب الجليل، والتاج والإكليل معه ٢٠٦/٨. والخرشي ٤٨/٨.

(٢) البقرة الآية ٢٨١.

(٣) تكملة رد المحتار ٩٨/١١.

(٤) حاشية العدوي على الخرشي ٤٨/٨.

الشافعية[١] والحنابلة[٢].

ولعل مستندهم في ذلك أنه لم يأت نص ولا أثر بالتفريق بين الشهود، ولكن لما يرجى في تفريقهم من المصلحة.

القول الثاني: أنه واجب وهو قول عند الشافعية قاله الإمام[٣] والغزالي[٤] قالا: ولو تركه. وقضى مع الارتياب لم ينفذ[٥] وهو ظاهر كلام صاحب الفروع من الحنابلة[٦].

وبه قال المالكية في شهود الزنا مطلقاً حصلت الريبة أم لم تحصل وظاهر كلامهم أنه لايجب في الأموال[٧].

ولعل مستندهم في ذلك: أن القضاء بالعدل مأمور به ولا يمكن ذلك إلا بالتفريق بين الشهود ليعلم صدقهم أو عدمه.

القول الثالث: إن سأل الخصم تفريقهم فرقهم وإلا لم يفرقهم وهو قول عند الشافعية[٨].

---

(١) فتح العزيز ٥٠٩/١٢وروضة الطالبين ١٧٤/١١.وقال في الروضة: الصحيح الذي ذكره ابن كج والبغوي وعامة الأصحاب وهو الموافق للفظ المختصر أنه مستحب.

(٢) الكافي ٤٤٩/٤.

(٣) هو إمام الحرمين الجو يني وقد تقدمت ترجمته.

(٤) هو: الإمام زين الدين أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، ولد بطوس سنة٤٥٠هـ فقيه شافعي، له مصنفات منها: الإحياء، والوجيز، توفي سنة٥٠٥هـ.انظر طبقات الشافعية الكبرى١٠١/٤ووفيات الأعيان٢١٦/٤، والفتح المبين٨/٢.

(٥) فتح العزيز ٥٠٩/١٢وروضة الطالبين ١٧٤/١١.

(٦) الفروع ٤٧٤/٦.

(٧) الخرشي ٤٨/٨.

(٨) فتح العزيز ٥٠٩/١٢، وروضة الطالبين ١٧٤/١١

ولعل وجهه: أن الحق له فإذا لم يطلب تفريقهم علم أنه لا مطعن فيهم.

والذي يظهر لي والله أعلم هو القول بالوجوب؛ لأن القاضي يجب عليه الحكم بالعدل ومع الارتياب في أمر الشهود لا يتحقق ذلك خاصة مع ضعف الوازع نسأل الله العافية والسلامة. والله أعلم.

- الفرع الثالث: وقت التفريق:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في وقت التفريق على قولين:

القول الأول: أنه بعد التزكية وبه قال الغزالي من الشافعية[1].

ووجهه: أن القاضي ربما عثر على تفاوت بين كلاميهما فيكشف به وجه الغلط والتهمة فيكون ذلك مانعا له من الحكم بمقتضى شهادتهما[2].

القول الثاني: أنه قبل التزكية وهو قول آخر عند الشافعية وهو الصحيح الذي عليه العراقيون وغيرهم[3] وهو المفهوم من كلام الحنابلة[4].

وهو المفهوم أيضاً من كلام المالكية في شهود الزنا حيث قالوا يفرق بينهم عند الأداء مطلقاً[5].

وعلى هذا فإن ظهر منهم اختلافاً رد شهادتهم وإن اتفقوا بحث عن عدالتهم[6].

ولعل مستندهم في هذا أنه ربما يظهر له ما ترد به شهادتهم فيستغني عن

---

(١) الوسيط للغزالي٧/٣٢٠، وفتح العزيز ١٢ /٥٠٩وروضة الطالبين ١١/١٧٤.

(٢)الوسيط للغزالي٧/٣٢٠.

(٣) فتح العزيز ١٢ /٥٠٩وروضة الطالبين ١١/١٧٤.

(٤) انظر المغني ١٤/٧.

(٥) الخرشي ٨/٤٨.

(٦) فتح العزيز ١٢/٥٠٩ وروضة الطالبين ١١/١٧٤ والمغني ١٤/٧٠.

التزكية.

والراجح في نظري هو القول الثاني؛ لأن القاضي إنما يبحث عن عدالتهم بعد أن يسمع شهادهم، فالتفريق يكون وقت الأداء؛ لأنه الوقت الذي ينكشف فيه أمرهم، والله أعلم.

● الفرع الرابع: الحكم مع بقاء الريبة :

اختلف الفقهاء هل للقاضي أن يحكم مع بقاء الريبة في الشهود أو يؤخر حتى تزول على قولين:

القول الأول: لا يقضي مع وجود الريبة في الشهود بل يؤخره حتى تزول وبه قال الحنفية[١].

ولعل مستندهم: أنه مع وجود الريبة في الشهود لايتبين الأمر للقاضي، وإذا لم يتبين له فلا يحل له أن يقضي.

القول الثاني: لاتمنع الريبة في الشهود من الحكم وهو قول الشافعية[٢]وهو المفهوم من كلام الحنابلة قال في الفروع: (قالوا: ويستحب أن يقول القاضي للمدعى عليه قد شهدا عليك فإن كان قادح فبينه عندي، وذكره في المذهب والمستوعب فيما إذا ارتاب فيهما. قال: فدل على أن له الحكم مع الريبة[٣]وهوا لمفهوم من كلام المالكية مالم تقوى الريبة فيؤخر الحكم[٤].

---

(١) البحر الرائق٦/٢٨١وقرة عيون الأخيار(تكملة فتح القدير)١١/٥٧٩

(٢) انظر فتح العزيز ١٢ /٥٠٨ وروضة الطالبين ١١/١٧٣ونهاية المحتاج٨/٢٦٧ ومغني المحتاج٤/٤٠٦

(٣) الفروع٦/٤٦٩

(٤) لم أظفر بتصريح للمالكية لكن في كلامهم ما يدل عليه ففي تبصرة الحكام١/٤٣ نقلا عن معين الحكام يستحب للقاضي أن يراقب أحوال الخصوم عند الأداء بالحجج ودعوى =

ولعل مستنده: أن ترك الحكم حينئذ يفضي إلى تركه إلى ما لانهاية له من الزمن فيتضرر المشهود له وربما تكون الريبة ريبة موهومة فلا يعول عليها.

والثاني هو الراجح في نظري والله أعلم؛ لأن على القاضي أن يقضي بالشهادة ومالم يتحقق أمر الريبة فهي أمر متوهم لا يمنعه من القضاء.

المطلب الخامس:

تأخير الحكم بسبب غياب الخصم

إذا غاب الخصم لم يخل من إحدى حالتين:

الأولى: أن يكون غائباً عن مجلس الحكم حاضراً في البلد.

والثانية: أن يكون غائباً عن البلد.

وسوف أبحث كل واحدة من الحالتين في فرع مستقل.

= الحقوق، فإن توسم في أحد الخصمين أنه أبطن شبهة أو اتهمه بدعوى الباطل إلا أن حجته في الظاهر متجهة وكتاب الحق الذي بيده موافق لظاهر دعواه فليتلطف القاضي في الفحص والبحث عن حقيقة ما توهم فيه، فإن الناس اليوم كثرت مخادعتهم واتهمت أمانتهم، فإن لم ينكشف له ما يقدح في دعواه فحسن أن يتقدم إليه بالموعظة إن رأى لذلك وجها، ويخوفه الله (سبحانه وتعالى)، ويذكره قوله تعالى **﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾** فإن أناب وإلا أمضى الحكم على ظاهره، وإن تزايدت عنده بسبب الفحص عن ذلك شبهة فليقف ويوالي الكشف ويردده الأيام ونحوها، ولا يعجل في الحكم مع قوة الشبهة، وليجتهد في ذلك بحسب قدرته حتى يتبين له حقيقة الأمر في تلك الدعوى أو تنتفي عنه الشبهة أ.هـ.وفي التبصرة أيضا٢/١٧٠قوله: قال ابن راشد: متى ارتاب القاضي وتوهم غلط الشهود، يسألهم عن التفصيل، فإن أصروا على إعادة الكلام الأول أمضاه.

• الفرع الأول: تأخير الحكم على الغائب عن مجلس القضاء وهو حاضر في البلد:

• المسألة الأولى: القضاء على الحاضر في البلد الغائب عن المجلس وهـو غير ممتنع من الحضور:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في غياب الخصم عن مجلس القضاء مع حضوره بالبلد وهو غير ممتنع من الحضور هل يمنع الحكم عليه أم لا؟ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يقضى عليه بل ولاتسمع الدعوى عليه ولا البينة وبهذا قال الحنفية(١) والمالكية(٢) وهو أحد الوجهين عند الشافعية وهو الظاهر من مذهب الشافعي(٣) ورواية عن الإمام أحمد وهي المذهب(٤).

واستدلوا بالقياس على الحاضر في مجلس الحكم لا يجوز الحكم عليه قبل سؤاله بجامع أن سؤاله ممكن فلم يجز الحكم عليه قبل سؤاله(٥).

القول الثاني: يجوز سماع الدعوى عليه والبينة والقضاء عليه وهو وجه عند الشافعية وهو القول المعتمد عندهم(٦).

قال النووي في الروضة: هو المشهور وقطع به الأصحاب(٧).

(١) والبحر الرائق ١٨/٧، حاشية رد المحتار ٩٩/٨-١٠٠ استثنى الحنفية مالو ثبت الحق عليه بإقرار أوبينة ثم غاب قبل الحكم فإن هذا الغياب لايمنع من الحكم عليه، وبناء عليه فليس للقاضي تأخير الحكم لهذا السبب.

(٢) القوانين الفقهية ٣٢٠ وحاشية الدسوقي ١٥٧/٤ وبلغة السالك ٣٤٤/٢.

(٣) الحاوي ٢٩٧/١٦ وجواهر العقود للأسيوطي ٢٨٧/٢.

(٤) المغني ٩٦/١٤، وشرح الزركشي ٢٨٩/٧، والإنصاف ٣٠١/١١، وكشاف القناع ٣٥٥/٦

(٥) الحاوي ٢٩٧/١٦والمغني ٩٦/١٤ وكشاف القناع ٣٥٥/٦.

(٦) الحاوي ٢٩٧/١٦، ونهاية المحتاج ٢٦٨/٨ ومغني المحتاج ٤٠٦/٤.

(٧) روضة الطالبين ١٧٥/١١.

وهو قول عند الحنابلة[1]، قال في الحاوي: وهو مذهب ابن شبرمة[2] وأحمد وإسحاق[3]. قال ابن شبرمة: احكم عليه ولو كان وراء جدار [4].

ووجهه: أنه غائب فأشبه الغائب عن البلد[5].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، والفارق أن الغائب البعيد لا يمكن سؤاله وهذا يمكن سؤاله فافترقا[6].

القول الثالث: يسمع القاضي الدعوى والبينة لكن لا يحكم عليه حتى يحضر. وهذا قول عند الحنابلة وهو اختيار أبي البركات[7] وقال: إن أبا طالب[8]

---

(١) شرح الزركشي ٢٨٩/٧والإنصاف ٣٠٢/١١.

(٢) هو: عبد الله بن شبرمة، الإمام العلامة، فقيه العراق، وقاضي الكوفة، حدث عن أنس بن مالك، وأبي الطفيل عامر بن واثلة، والنخعي، والحسن البصري، وغيرهم، وحدث عنه جماعة منهم الثوري، وثقه الإمام أحمد وغيره، توفي سنة١٤٤هـ.انظر سير أعلام النبلاء٣٤٧/٦ وما بعدها.

(٣) الحاوي ٢٩٧/١٦، وإسحاق هو: إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي، التميمي، أبو يعقوب ابن راهوية، عالم خراسان في عصره، وهو أحد كبار الحفاظ، أخذ عن أحمد بن حنبل، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي وغيرهم، توفي سنة٢٣٨هوقيل غير ذلك.انظر الأعلام للزركلي٢٩٢/١.

(٤) الحاوي ٢٩٧/١٦.

(٥) مغني المحتاج ٣١٥/٤ والمغني ٩٦/١٤.

(٦) المغني ٩٦/١٤.

(٧) هو: عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن عبد الله الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني، مجد الدين أبو البركات، شيخ الإسلام، إمام، ومقرئ، ومحدث، ومفسر،، له تصانيف كثيرة منها: المحرر، توفي سنة٦٥٣هوكانت ولادته سنة٥٩٠هـ.انظر الذيل على طبقات الحنابلة ٢٤٩/٢ وما بعدها.

(٨) هو أحمد بن حميد، أبو طالب المشكاني، صحب الإمام أحمد، وكان يكرمه ويعظمه، =

نقله عن أحمد [١].

ولعل مستند هذا القول: أنه لا ضرر على الغائب في سماع الدعوى والبينة مع تأخير الحكم حتى يحضر؛ لأنه يجيب عن الدعوى ويجرح البينة إن كان له ما يجرح.

ويمكن أن يناقش: بأن لا فائدة في سماع الدعوى والبينة دون الحكم إذ المقصود هو الحكم.

وبهذا يلاحظ أن أصحاب القولين الأول والثالث يرون أن حضور المدعى عيه شرط للحكم عليه، وإن اختلفوا هل تسمع الدعوى عليه أو لاتسمع.

والذي يترجح عندي هو القول الأول لعدم سلامة ما احتج به أصحاب الأقوال الأخرى، ولأن حضوره وسؤاله ممكن فهو غير ممتنع ولا مستتر ولا ضرر على المدعي ولا تطول مدة انتظاره والله أعلم.

أما نظام المرافعات فلم ير أن غياب الخصم عن مجلس القضاء مانع من سماع الشهادة عليه بل يسمعها القاضي وتضبط ثم إذا حضر الخصم في جلسة تالية تليت عليه الشهادة[٢].

كما لم ير غياب الخصم مانعاً من الحكم عليه بعد أن يتم إبلاغه بموعد جلسة المحاكمة بالطرق التي أوضحها النظام، وبعد أن يعطى الفرصة وينظر في عذره فيؤجل النظر في القضية إن كان الغائب هو المدعى عليه إلى جلسة لاحقة

= وكان رجلاً صالحاً، توفي رحمه الله سنة٢٤٤هـ.انظر الإنصاف١٢/٢٧٩والمقصد الأرشد١/٩٥وطبقات الحنابلة١/٣٩ وما بعدها.

(١) شرح الزركشي ٧/٢٨٩-٢٩٠ والإنصاف ١١/٣٠٢.

(٢) نظام المرافعات، المادة التاسعة عشرة بعد المائة، ولائحتها التنفيذية، منشور في مجلة العدل عدد ٢١ السنة السادسة، محرم، ١٤٢٥هـ.

يبلغ بها المدعى عليه، فإن غاب عن هذه الجلسة، أو غاب عن جلسة أخرى دون عذر تقبله المحكمة فتحكم المحكمة في القضية، ويعد حكمها في حق المدعى عليه غيابياً مالم يكن غياب المدعى عليه بعد قفل باب المرافعة في القضية فيعد الحكم حضورياً [1].

فيكون النظام قد أخذ بالقول الثاني. والله علم.

- المسألة الثانية: القضاء على الحاضر في البلد الممتنع من حضور مجلس القضاء.

إذا غاب الخصم عن مجلس القضاء وهو في البلد وامتنع من الحضور فهل يسمع القاضي بينة المدعي ويعجل بالقضاء على الممتنع أو يؤخره؟

اختلف الفقهاء رحمهم الله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يسمع القاضي البينة عليه حتى يحضر أو ينصب القاضي وكيلاً عنه إذا أصر على الامتناع وهذا قول الحنفية[2].

ويكون ممتنعاً من الحضور: بعد أن يكتب القاضي إلى الوالي ليحضره فإن لم يظفر به، وسأل المدعي الختم على بابه وأتى بشاهدين يشهدان أنه في منـــزله رأياه منذ ثلاثة أيام أو أقل[3] وختم على داره وطلب المدعي أن ينصب له

---

(١) نظام المرافعات، المادة الخامسة والخمسون، مجلة العدل، العدد ٢١، السنة السادسة، محرم ١٤٢٥هـ.

(٢) حاشية رد المحتار ١٠٨/٨-١٠٩ وشرح أدب القاضي ٢٠٦، ٢٠٧، ونسبه لأبي يوسف، ونسبه في الخانية للمتأخرين وذكر في الدر المختار أنه قول الكل. وأشار في شرح أدب القاضي إلى خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه، لكن قال الإمام أبو علي النسفي: وجدت في بعض الروايات النوادر قول أبي حنيفة رحمه الله مثل قول أبي يوسف فصار هذا فصلاً مجمعاً عليه على هذا الوجه / انظر شرح أدب القاضي للخصاف ٢٠٨-٢٠٩.

(٣) والصحيح أن المدة مفوضة إلى القاضي: أي مدة رؤية الشاهدين للمختفي.

وكيلاً وبعث القاضي رسولاً إلى داره مع شاهدين ينادي بحضرهما ثلاثة أيام في كل يوم ثلاث مرات يا فلان بن فلان إن القاضي يقول لك: احضر مع خصمك فلان مجلس الحكم وإلا نصبت لك وكيلاً وقبلت بينتــه عليك فإن لم يخرج نصب له وكيلاً وسمع شهود المدعي وحكم عليه بمحضر وكيله[١].

ووجهه: أن القاضي مكلف بإيصال الحق إلى مستحقه ولا يقدر على ذلك إلا بفعل ما ذُكِر.

ووجه التقدير بالثلاث: لإبلاء العذر إذ يحصل بذلك[٢].

القول الثاني: إن كان له مال ظاهر حكم عليه بما ثبت عنده من بينة الطالب ويعديه في ماله الظاهر مطلقاً[٣].

وإن لم يكن له مال ظاهر لم يسمع البينة عليه ولا يقضى عليه حتى يحضر إلا أن يتوارى أو يتعزز بسلطان فيقضي عليه ومثل ذلك إذا امتنع من الحضور وعصى *أمر القاضي له بالحضور وهذا قول المالكية*[٤].

ويكون ممتنعاً وعاصياً للأمر: إذا أرسل القاضي وراءه فعصى أمره أو أمر أمثل القوم المكتوب إليه وتغيب بعد ويتخذ القاضي من الوسائل ما يجبره على الحضور وذلك أنه لا يخلو إما أن يختفي ببيته أو في غيره.

فإن توارى في غير بيته طبع[٥] عليه ما يهمه شأنه مما لا صبر له عنه كداره

---

(١) حاشية رد المحتار ١٠٨/٨-١٠٩ وهل يهجم عليه في داره أو لا ؟ اختلف الحنفية في ذلك وكان أبو يوسف رحمه الله يفعله، شرح كتاب أدب القاضي، ٢١٢/٢١١.

(٢) شرح أدب القاضي ٢٠٩.

(٣) أي سواء اختفى ببيته أو لا يدرى أين هو.

(٤) تبصرة الحكام ١١٥/١ والبهجة في شرح التحفة ٦٢/١، ٦٣.

(٥) صفة الطبع: أن يلصق بالباب شمعاً أو عجيناً ويطبع عليه بطابع فيه نقش أو كتابة بحيث =

وحانوته لأجل أن يرتفع مع خصمه.

وكذلك إذا كان اختفاؤه ببيته ويثبت عليه ذلك فيرى بعضهم أنه يطبع على بابه[1]، ويبعث رسولاً ثقة ومعه شاهدان ينادي بحضرهما ثلاثة أيام كل يوم ثلاث مرات: يا فلان بن فلان القاضي فلان يأمرك بحضور مجلس الحكم مع خصمك، وإلا نصب لك وكيلاً، فإذا فعل وإلاّ نصب له وكيلاً وسمع شهود المدعي وقضى عليه.

ومنهم من يرى أن يهجم عليه، ومنهم من يرى أن يرسل إليه عدلين ومعهما جماعة من الخدم والنساء والأعوان فيبقى الأعوان بالباب ويدخل النساء والخدم ويعزلن حرم المطلوب في بيت ويفتش المنزل ويكون ذلك بغتة[2].

حاصله كما قال في البهجة: أن المتغيب إذا ثبت تغيبه وعصيانه يحكم عليه إن طال تغيبه بعد أن يتلوم له بالاجتهاد سواء تغيب من أول الأمر أو بعد أن أنشب الخصومة وسواء قيل المتغيب يطبع عليه مطلقاً أو إذا لم يكن له مال ظاهر[3].

= إذا فتح الباب تغير حال الطابع فيعلم أنه قد دخل داره، فينادي عليه ببابه أو يرسل إليه العدول أو يهجم عليه. انظر البهجة ٦٢/١.

(١) قالوا: والطبع أولى من التسمير، لأن التسمير يفسد الباب فإن لم يفسده سمّره بعد أن يخرج من فيه من الحيوان وبني آدم.

وظاهر كلام الناظم للأرجوزة المسماة تحفة الحكام: أن الطبع يكون في حالة ما إذا لم يكن له مال ظاهر أو كان له مال ظاهر وهو قول الجزيري.

وظاهر كلام ابن شعبان: أن الطبع إنما هو إذا لم يكن له مال ظاهر/ انظر البهجة ٦٢/١-٦٣.

(٢) البهجة ٦٢/١.

(٣) البهجة ٦٣/١.

القول الثالث: إذا امتنع من الحضور تسمع البينة عليه ولا يقضى عليه حتى يحضر وهو رواية عن أحمد رحمه الله، فإن أصر على الاستتار[1] حكم عليه على الصحيح من المذهب قال في المحرر: فإن أصر على التغيب سمعت البينة وحكم بها عليه قولاً واحداً[2]. وقال في الفروع: ونصه يحكم عليه بعد ثلاثة أيام.

وقال في الإنصاف في الممتنع من الحضور: وهو المذهب وعليه جماهير الأصحاب[3]. وهو قول الشافعية[4]. وبهذا أخذ نظام المرافعات[5].

واستدل لهذا القول بما يلي:

١- قول النبي ﷺ: «لا يقضي للأول حتى يسمع كلام الثاني»[6].

ووجه الاستدلال منه ظاهر.

ويمكن أن يناقش بأن الحديث فيمن حضر مجلس الحكم أما الممتنع فليس

---

(١) ومثله الامتناع والتعزز بسلطان حتى لا يستطيع المدعي الوصول إلى حقه.

(٢) الإنصاف ١١/٣٠٢-٣٠٣.

(٣) المرجع السابق ١١/٢٩٨.

(٤) المنهاج مطبوع مع شرحه مغني المحتاج ٤/٤١٤ ومغني المحتاج ٤/٤١٤ ونهاية المحتاج ٨/٢٧٩-٢٨٠ وجواهر العقود ٢/٢٨٧.

(٥) انظر: المادة الخامسة والخمسون من نظام المرافعات منشور في مجلة العدل العدد ٢١، السنة السادسة، محرم١٤٢٥هـ.

(٦) الحديث: أخرجه أبو داود من حديث علي رضي الله عنه في كتاب الأقضية، باب كيف القضاء حديث [٣٥٨٢] ٤/١١ والترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في القاضي لا يقضى بين الخصمين حتى يسمع كلامهما حديث [١٣٣١] ٣/٦١٨. وقال: هذا حديث حسن. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الأحكام حديث [٢٣١٠] ٢/٧٧٤ وقال في الزوائد هذا إسناد رجاله ثقات إلا أنه منقطع...].

بداخل فيه إذ هو كالغائب عن البلد.

٢- ولأنه لو لم يحكم عليه لجعل الامتناع والاستتار طريقاً إلى تضييع الحقوق[١].

٣- ولأن تعذر الوصول إليه جعله كالغائب [٢].

وعلى هذا يرى الحنابلة: أنه يبعث للممتنع صاحب الشرطة ليحضره، بأن يُنْفِذ من يقولُ في منْزلة ثلاثةَ أيام: القاضي يطلبه إلى مجلس الحكم فأخبروه، فإن أصر على الاستتار: أقعد على بابه من يضيق عليه في دخوله وخروجه حتى يحضر وله أن يضيق عليه بما يراه ليحضر، وليس له دخول بيته على الصحيح من المذهب فإن أصر على الامتناع حكم عليه على الصحيح من المذهب [٣].

أما الشافعية فقالوا: إذا ثبت عند القاضي امتناعه كان مخيراً بحسب اجتهاده بين ثلاثة أمور:

أحدها: أن يحضره جبراً بأهل القوة من أعوانه.

وثانيهما: أن ينهي أمره إلى ذي سلطان يحضره جبراً بعد أن لا يهتك عليه ولا على حرمه ستراً.

وثالثهما: أن ينادى على بابه بما يتوجه عليه في الامتناع وبما يمضيه عليه من الحكم فإن تعذر حضوره مع هذه الأحوال سمع القاضي بينة المدعي بعد تحرير دعواه وحكم على الغائب بعد النداء على بابه بإنفاذ الحكم عليه[٤].

---

(١) انظر الكافي ١٢٨/٦، وشرح الزركشي ٢٩٠/٧، والإنصاف ٣٠٢/١١-٣٠٣ والمبدع ٩٢/١٠.

(٢) مغني المحتاج ٤١٥/٤.

(٣) الإنصاف ٣٠٢/١١-٣٠٣ والمبدع ٩٢/١٠.

(٤) الحاوي ٣٠٢/١٦.

والقول الثالث هو الراجح في نظري؛ لأن التأخير يضر بالمدعي إذ المدعى عليه ممتنع من الحضور ومصر على الامتناع والله أعلم.

- **الفرع الثاني : تأخير الحكم على الغائب عن البلد :**
- **المسألة الأولى: تأجيل الحكم لأجل غياب الخصم عن البلد :**

اختلف أهل العلم رحمهم الله هل يؤخر القاضي الحكم لأجل غياب الخصم عن البلد أم يقضي عليه فإذا حضر كان على دعواه على قولين:

القول الأول: ليس للقاضي أن يسمع الدعوى والبينة إلا على خصم حاضر إلاّ إذا التمس المدعي بذلك كتاباً حكمياً للقضاء به فيجيبه القاضي ويكتب إلى القاضي في بلد الغائب بما سمعه من الدعوى والشهادة ليقضي به. وبناء على هذا فلا يجوز القضاء على الغائب وبهذا قال الحنفية[1].

---

(١) بدائع الصنائع ٢٢٢/٦ وتبيين الحقائق ٢٩١/٤. ومختصر الوقاية وشرحه اختصار الرواية ٢٦٢/٢، والدر المختار ٢٨٧/٨، لكنهم مع ذلك استثنوا مواضع قالوا: بجواز القضاء فيها على الغائب وهي:

١- أن يكون عن الغائب خصم حاضر فيجوز حينئذ القضاء على الغائب، لأنه حينئذ يكون قضاء على الحاضر حقيقة ومعنى.

والخصم الحاضر الوكيل والوصي، والوارث.

ووجهه: أن الوكيل والوصي نائبان عنه بصريح النيابة، والوارث نائب عنه شرعاً وحضور النائب كحضور المنوب عنه فلا يكون قضاء على الغائب معنى.

٢- إذا كان بين الحاضر والغائب اتصال فيما وقع فيه الدعوى بأن كان ما يدعيه الحاضر سبباً لثبوت حق الغائب، فيصير الحاضر مدعى عليه فيما هو حقه ومن ضرورة ثبوت حق الحاضر ثبوت حق الغائب فكان الكل حقاً للحاضر؛ لأن كل ما كان من ضرورات الشيء كان ملحقاً به فيكون قضاء على الحاضر.

مثاله: لو ادعى على آخر أنه أخوه و لم يدع ميراثاً ولا نفقة لا تسمع الدعوى، لأنها دعوى =

وهو رواية عن الإمام أحمد رحمه الله[1] اختارها ابن أبي موسى[2] وهو قول شريح، وابن أبي ليلى[3]، والثوري[4].

= على الغائب لأنه يريد إثبات النسب من أبيه وأمه وهما غائبان وليس عنهم خصم حاضر إذ لم توجد الإنابة، وليس من حق يقضي به على الوارث ليكون ثبوت النسب من الغائب من ضروراته تبعاً له فلا تسمع الدعوى أصلاً.

ولو ادعى عليه ميراثاً أونفقة عند الحاجة تسمع دعواه وتقبل بينته، لأنها دعوى حق مستحق على الحاضر وهو المال ولا يمكن إثباته إلا بإثبات نسبه من الغائب فينصب الحاضر خصماً عن الغائب ضرورة ثبوت الحق المستحق تبعاً له.

٣- إذا أقر المدعى عليه عند القاضي فغاب قبل أن يقضى عليه فيقضى عليه وهو غائب، لأن له أن يطعن في البينة دون الإقرار. ولأن القضاء بالإقرار قضاء إعانة.

٤- إذا استمهل المدعى عليه بعد البينة العادلة القاضي مدة معينة وغاب ومضت تلك المدة وظهر تعنت المدعى عليه فيقضى عليه حال غيبته.انظر بدائع الصنائع ٦/٢٢٣ والهداية وشرحها فتح القدير والعناية معهما ٧/٢٨٨و البحر الرائق ٧/١٨-١٩ وحاشية رد المحتار ٨/١٠٠ وتبيين الحقائق ٤/١٩٢.

(١) المغني ١٤/٩٤ وشرح الزركشي ٧/٢٨٧.

(٢) هو: محمد بن أحمد بن أبي موسى أبو علي الهاشمي القاضي، فقيه حنبلي، صنف الإرشاد في المذهب، توفي سنة٤٢٨هوكانت ولادته سنة٣٤٥هـ.انظر طبقات الحنابلة٢/١٨٢-١٨٦.

(٣) هو: محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى بن بلال الأنصاري الكوفي، وكان فقيها مجتهداً بالرأي، توفي سنة١٤٨هـ وكانت ولادته سنة٧٤هـ.انظر وفيات الأعيان ٤/١٧٩، والفتح المبين١/٩٩.

(٤) المغني١٤/٩٤، والثوري هو: سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، شيخ الإسلام، وإمام الحفاظ، طلب العلم وهو حدث باعتناء والده، وكان رحمه الله رأسا في الزهد، والخوف، والحفظ، رأساً في الفقه، رأساً في معرفة الآثار، توفي سنة١٢٦هوكانت ولادته سنة٩٧هـ.انظر سير أعلام النبلاء٧/٢٢٨ومابعدها.

واستدلوا بما يلي:

١- قول الله جل وعلا: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾ [١].

وجه الاستدلال من الآية: أن القاضي مأمور بالقضاء بالحق ولا يكون قضاء بالحق إلا بعد سماع الخصمين، والغائب لم يسمع منه فيكون القضاء عليه قضاء بغير الحق[٢].ونوقش: بأن الآية دليل لمن يرى جواز القضاء على الغائب، إذ أن ما شهدت به البينة على الغائب حق فوجب الحكم به[٣].

ونوقش أيضاً: بأن الآية عامة خصصتها الأحاديث في جواز القضاء على الغائب[٤].

٢-قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ [٥].

وجه الاستدلال: أن هذا الذم يدل على وجوب الحضور للحكم ولو كان القضاء على الغائب ينفذ لم يجب الحضور ولم يستحق الذم [٦].

ونوقش: بأن الآية في الحاضر، إذ الدعاء لا يكون إلاّ للحاضر. وأيضاً: فهو ذمه بالإعراض، وذمه أحق بوجوب الحكم عليه من إسقاطه عنه[٧].

---

(١) سورة ص الآية ٢٥.

(٢) انظر بدائع الصنائع ٦/٢٢٣.

(٣) الحاوي ١٦/٢٩٨.

(٤) هل للقاضي الحكم على الغائب د. حسن أبو غده ٢١.

(٥) النور الآية ٤٦.

(٦) الحاوي ١٦/٢٩٧.

(٧) المرجع السابق ١٦/٣٠٠.

٣- قول النبي ﷺ لعلي ﷺ حين استقضاه على اليمن: «لا تقض لأحد الخصمين بشيء حتى تسمع كلام الآخر، فإنك إذا سمعت كلام الآخر علمت كيف تقضي»[١].

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ نهاه عن القضاء لأحد الخصمين قبل سماع كلام الآخر، والقضاء بالحق في حال غيبة المدعى عليه قضاء لأحد الخصمين قبل سماع كلام الآخر فكان منهياً عنه[٢].

ونوقش: بأنه محمول على الحاضرين، وقال ابن العربي: حديث علي، إنما هو مع إمكان السماع فأما مع تعذره بمغيب فلا يمنع الحكم كما لو تعذر بإغماء[٣] أو جنون[٤] أو حجر[٥] أو صغر.

(١) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهما وقال في فتح الباري ٢١٣/١٣ حديث حسن. وقد سبق تخريجه قريباً.

(٢) بدائع الصنائع ٢٢٢/٦، ٢٢٣ وانظر شرح الزركشي ٢٨٧/٧.

(٣) الإغماء: قيل هو سهو يعتري الإنسان مع فتور الأعضاء لعلة.
وقيل: فتور غير أصلي لا بمخدر يزيل عمل القوى.
فخرج بقولهم غير أصلي: النوم. وبلا بمخدر الفتور الناشئ عن سكر. وقوله: يزيل عمل القوى: يخرج العته. وعند الأطباء: امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ. انظر التوقيف على مهمات التعاريف ٧٨/١. والتعريفات ٤٨. والمغرب ١٠٤/٢. وأنيس الفقهاء ٥٤.

(٤) الجنون: هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً، وهناك تعريفات أخرى كلها تدور حول هذا المعنى: تيسير التحرير ٤٢٠/٢ وانظر عوارض الأهلية للجبوري ١٦٠، والتعريفات ١٠٧.

(٥) الحجر هو: لغة المنع. ومنه سمي الحرام حجراً بكسر الحاء وفتحها وضمها، ويسمى العقل حجراً لكونه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وتضر عاقبته وشرعاً: منع الإنسان من التصرف. وله أسباب: منها الصغر، ومنها السفه، ومنها الجنون، ومنها المرض، ومنها الفلس، المطلع ٢٥٤. وفتح الباري٢١٣/١٣ وشرح الزركشي٢٨٧/٧.

٤- قوله عليه الصلاة والسلام لعمرو بن العــاص اقض بين هذين قال: «أقضي وأنت حاضــر بيننا؟ فقال عليه الصــلاة والســلام اقض بينهما بالحق»[١].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أمره بالقضاء بالحق، والحق اسم للكائن الثابت، ومع احتمال العدم لا يتحقق الثبوت، واحتمال العدم ثابت في البينة إذ إنها تحتمل الكذب، فلم يكن الحكم بالبينة حكما بالحق، فكان ينبغي أن لا يجوز الحكم بها أصلاً، إلا أنها جعلت حجة لضرورة فصل الخصومات والمنازعات ولم يظهر حالة الغيبة[٢].

ونوقش: بأن الحاكم والدار قطني خرجا الحديث ولم يذكرا الكلمة بـــ (الحق) التي بنى عليها الحنفية استدلالهم بالحديث ثم لو سلم صحتها فيجاب عن الحديث من ثلاثة أوجه:

١- أن الإقرار يتطرق إليه الاحتمال الذي ذكروه ومع ذلك لم يقولوا بعدم جواز الحكم به لاحتمال الكذب فيه.

٢- قد دل الكتاب والسنة على اعتبار الشهادة إحدى طرق الإثبات فيكون القضاء بالبينة العادلة قضاء بالحق، وبهذا يكون القضاء بها على الغائب قضاء بالحق.

٣- لا يسلم لهم أن البينة جعلت حجة لضرورة فصل الخصومات بل هي حجة قائمة بمشروعية أصلية غير عارضة يعمل بها استناداً إلى العلم بصحتها

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢٠٥/٤ وأخرجه الحاكم في المستدرك ٩٩/٤ بإسناد قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه بهذه السياقة، وليس فيه قوله «اقض بينهما بالحق» والدار قطني ٢٠٣/٤.

(٢) بدائع الصنائع ٢٢٣/٦ والعناية مع فتح القدير ٢٨٩/٧.

أو غلبة الظن، فإذا حكم بها القاضي كان حكماً بالحق[1].

الدليل الخامس: قول النبي ﷺ: «فإنما أقضي له بحسب ما أسمع»[2].

وجه الاستدلال: النبي ﷺ لا يقض إلا بما سمع ومن قضى على الغائب لم يقض بما سمع[3].

ويمكن أن يناقش: بما نوقش به الدليل الثالث بأن هذا عند حضور الخصمين فيحكم بحسب ما سمع منهما، بخلاف حال الغيبة لأنه يتعذر السماع منهما[4].

الدليل السادس: أن حجية البينة على وجه يوجب العمل بها موقوف على عجز المنكر عن الدفع والطعن فيها، والعجز عنه لا يعلم إلا مع حضوره أو حضور نائبه[5].

ونوقش: بأن القضاء عليه لا يبطل حقه إذ أن حجته إذا حضر معتبره ومسموعة ولو أدى سماعها إلى نقض الحكم[6].

الدليل السابع: أن شرط العمل بالبينة الإنكار ولذا لا تسمع على مقر[7]

ويمكن أن يناقش: بأن شرط العمل بالبينة الإنكار من الحاضر أما الغائب

(١) د. حسن أبو غدة: هل للقاضي الحكم على الغائب ٢٥-٢٦.

(٢) أورده ابن رشد في بداية المجتهد ٢/٣٩٤ ضمن أدلة المانعين، والحديث أخرجه البخاري في كتاب الشهادات باب من أقام البينة بعد اليمين....٣/١٦٢ومسلم في كتاب الأقضية باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة حديث(١٧١٣)٢/١٣٣٧ وهذا لفظه.

(٣) انظر عمدة القاري ٢٤/٢٥٦-٢٥٧.

(٤) انظر فتح الباري ١٣/٢١٣.

(٥) فتح القدير ٧/٢٨٨.

(٦) د. حسن أبو غده ٢٨.

(٧) فتح القدير ٧/٢٨٨.

فيختلف عنه.

القول الثاني: تسمع البينة ويقضى بها إذا طلب المدعي سماعها والحكم بها على الغائب واكتملت الشرائط وهذا قول المالكية[(١)] والشافعية[(٢)] والحنابلة[(٣)]. وبه قال: ابن شبرمة والأوزاعي والليث، وسوّار وأبو عبيد، وإسحاق، وابن المنذر[(٤)].

الأدلة: استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

أولاً: قول الله عز وجل: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ ﴾ [(٥)]. وجه الاستدلال: أن ما شهدت به البينة على الغائب حق فوجب الحكم به[(٦)].

ثانيـاً: أن هنداً قـالت: يا رسول الله إن أبا سفيـان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي؟ قال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»[(٧)].

---

(١) المعونة: ١٥١٢/٣ والتفريع ٢٤٩/٢ إلا أن الإمام مالك رحمه الله كره الحكم على الغائب في الربع والعقار، إلا أن تطول غيبته ويضر ذلك بخصمه فيحكم عليه إذا طالت غيبته، وقال أشهب يحكم عليه في الربع وغيره.

(٢) الحاوي ٢٣٦/١٦، ٢٩٦ وجواهر العقود ٢٨٧/٢.

(٣) المغني ٩٣/١٤.

(٤) المرجع السابق.

(٥) سورة ص الآية ٢٥.

(٦) الحاوي ٢٩٨/١٦.

(٧) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام باب من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه... ١٠٩/٨، وفي باب القضاء على الغائب ١١٥/٨. ورواه في كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفونه بينهم...٣٦/٣. ومسلم في كتاب الأقضية باب قضية هند حديث [١٧١٤] ١٣٣٨/٢.

متفق عليه.

وجه الاستدلال: أن النبيﷺ قضى على أبي سفيان لها ولم يكن حاضراً[1].

ونوقش: بأن هذا كان فتوى وليس بحكم، ثم أن أبا سفيان كان حاضراً ولم يكن غائباً[2] ولم يسألها النبي ﷺ البينة ولا يعطي المدعي بمجرد دعواه. أو أن النبي ﷺ كان عالماً باستحقاقها النفقة بدليل أنه لم يسألها البينة.

ثالثاً: قول النبي ﷺ: البينة على المدعي، واليمينُ على من أنكر[3]".

وجه الاستدلال: أن الحديث لم يشترط حضور الخصم، فاشتراطه زيادة عليه بلا دليل[4].

ونوقش: بأنه يدل على أن من ادعى شيئاً فعليه إقامة البينة، وهو مع كونه متروك الظاهر، لأن الخصم لو أقر لم يكن على المدعي إقامة البينة ليس في محل النزاع، إذ التنزاع في القاضي هل له أن يحكم على الغائب أم لا، وليس فيه ما

---

(١) المغني ٩٤/١٤.

(٢) انظر العناية مع شرح فتح القدير ٢٩٠/٧-٢٩١وبداية المجتهد ٣٩٤/٢ وزاد المعاد ٥٠٣/٥.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن ١٢٣/٨ والدار قطني في السنن ١١٠/٣-١١١ قال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٣١٠ في الحديث الثالث والثلاثون: حديث حسن رواه البيهقي وغيره وبعضه في الصحيحين أ.هـ. وقال ابن حجر في فتح الباري ٣٤٨/٥ هذه الزيادة ليست في الصحيحين وإسنادها حسن.

وفي صحيح البخاري كتاب الرهن باب إذا اختلف الراهن والمرتهن ونحوه فالبينة على المدعي واليمين على المدعى عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن اليمين على المدعى عليه ١١٦/٣ وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب الأقضية باب اليمين على المدعى عليه حديث [١٧١١] ١٣٣٦/٢.

(٤) اختصار الرواية ٢٦٢/٢.

يدل على نفي أو إثبات لكن في حديث علي ﷺ نفي الحكم على الغائب[١].

رابعاً: روى أبو موسى ﷺ قال: «كان إذا حضر عند رسول الله ﷺ خصمان فتواعدا موعداً فوفى أحدهما ولم يفِ الآخر قضى للذي وفى على الذي لم يف»[٢].

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ قضى على الغائب ومعلوم أنه لا يقضي له بدعواه فثبت أنه قضى له بالبينة[٣].

خامساً: الإجماع: وذلك أنه روى عن عمر ﷺ أنه قال: ألا إن الأسيفع أسيفع جهينة قد رضي من دينه وأمانته أن يقال: قد سبق الحاج فأدان معرضاً فأصبح قد رين به فمن كان له عليه دين فليحضر غداً لنقسم ماله بينهم بالحصص"[٤].

قالوا: فقول عمر ﷺ انتشر في الناس وليس له فيه مخالف فكان إجماعاً[٥].

سادساً: من القياس: أن من جاز سماع البينة عليه جاز الحكم بها عليه كالحاضر[٦].

ولأن ما تأخر عن سؤال المدعى عليه إذا كان حاضرا يقدم على سؤاله

(١) العناية مع شرح فتح القدير ٢٨٩/٧-٢٩٠.

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط حديث [٧٥٤١] ٢٩٦/٧ قال في مجمع الزوائد ١٩٨/٤ [وفيه خالد بن نافع الأشعري قال أبو حاتم ليس بقوي يكتب حديثه وضعفه الأئمة].

(٣) الحاوي ٢٩٨/١٦.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ ٧٧٠/٢ بسند منقطع وابن أبي شيبه ٥٣٦/٤ والبيهقي ٤٩/٦ و ١٤١/١٠ قال الزرقاني في شرح الموطأ ٩٥/٤ وصله الدار قطني وابن أبي شيبه.

(٥) الحاوي ٢٩٨/١٦.

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة السابقة.

إذا كان غائباً كسماع البينة.

فإن اعترض عليه: بأن سماع البينة تحمل فجاز مع الغيبة كالشهادة على الشهادة فأجيب: بأن التحمل لا يعتبر فيه الدعوى كما لا تعتبر في الشهادة على الشهادة وسماع البينة على الغائب يعتبر فيها تقدم الدعوى فثبت انه للحكم دون التحمل[1].

سابعاً– ولأن في الامتناع من القضاء على الغائب إضاعة للحقوق التي ندب الحكام لحفظها إذ يقدر كل مانع منها أن يغيب، فيبطلها متوارياً أو متباعداً، والشرع يمنع من هذا لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله لا يمنع ذا حق حقه»[2].

ثامناً– ولأن الغائب لو حضر لكان بين إقرار وإنكار فإن أقر فالبينة موافقة وإن أنكر فالبينة حجة فلم يكن في الغيبة مانع من الحكم بالبينة في حالتي الإقرار والإنكار.[3]

والقول الثاني هو الراجح في نظري لعدم سلامة ما احتج به أصحاب القول الأول ولأن القضاء عليه لا ضرر فيه إذ هو على حجته إذا قدم، وتأخير الحكم مع غياب المدعى عليه يضر بالمدعي، وذلك بالشروط الآتية[4].

---

(١) المرجع السابق ٢٩٩/١٦.

(٢) انظر الحاوي ٢٩٩/١٦ وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٣٥/٢-٣٦.

ولقد ذكر العز بن عبد السلام بعضاً من المفاسد التي تترتب على ترك القضاء على الغائب يحسن الرجوع إليها لزيادة الفائدة.

وأما الحديث فلم أعثر عليه.

(٣) الحاوي ٢٩٩/١٦.

(٤) انظر الشروط في ص ١١٤ومابعدها.

والقول الثاني هو الذي أخذ به نظام المرافعات في المملكة فلم ير غياب الخصم مانعاً من سماع الدعوى والبينة والحكم على الغائب كما جاء في المواد (الخامسة والخمسون والسادسة والخمسون والسابعة والخمسون والثامنة والخمسون ولوائحها التنفيذية). وكما جاء في المادة: الثالثة بعد المائة ".

● المسألة الثانية: شروط الحكم على الغائب :

اشترط الفقهاء القائلون بجواز الحكم على الغائب بالإضافة إلى ما يشترط في القضاء على الحاضر[1] شروطاً للقضاء على الغائب سوف أبينها إن شاء الله فيما يلي:

الشرط الأول: أن يكون ما يقضي فيه من حقوق الآدميين:

اختلف الفقهاء رحمهم الله في مدى اعتبار هذا الشرط بعد أن قسموا الحقوق إلى حقوق لله عز وجل وحقوق للآدميين وحقوق فيها الأمران، فأما حقوق الآدميين فاختلفوا هل يقضى فيها كلها على الغائب أم في بعضها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يقضى على الغائب في حقوق الآدميين كلها معاملات أو مداينات أو وكالات وسائر الحقوق ما عدا العقار وحده لا يحكم عليه فيه إلا أن تطول غيبته ويضر ذلك بخصمه فيحكم عليه وهذا قول مالك رحمه الله[2].

ووجهه: أن الضرر يلحق بالمدعي في هذه الحقوق فلا يؤخر الحكم فيها.

ووجه استثناء العقار: أن العقار تكثر فيه المشاحة أي يكثر تشاحح النفوس بسببه ويحصل الضغن والحقد والنزاع عند أخذه فيؤخر الدعوى عليه

(١) انظر: تبصرة الحكام ١١٥/١ ونهاية المحتاج ٢٦٨/٨ وشرح الزركشي ٢٨٧/٧.

(٢) الكافي لابن عبد البر ٤٨٤ والتفريع ٢٤٩/٢ وتبصرة الحكام ١١٦/١.

فيه حتى يحضر ليكون حضوره أقطع للنّزاع[1].

القول الثاني: يقضى على الغائب في حقوق الآدميين كلها سواء ما له علاقة بالمال ربعاً أو غيره، وما هو من باب العقوبات كقصاص وحد قذف[2] وهو الأظهر عند الشافعية[3] وهو قول عند الحنابلة وهو الصحيح من المذهب[4] وهو قول عند المالكية وهو مروي عن مالك رحمه الله وهو قول أصحابه المدنيين وبه قال أشهب[5].

فالقولان متفقان على أن القضاء على الغائب في حقوق الآدميين إنما الخلاف في الربع – وهو الدار وما حولها – فمالك لا يرى القضاء عليه فيه، والجمهور يرون القضاء عليه فيه.

ولعل الحجة لهذا القول: أن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة ويتضرر المدعي بتأخير الحكم.

ومن منع في الربع دون غيره لعله لاحظ أن الربع ثابت لا يمكن إخفاؤه فلا ضرر على المدعي.

القول الثالث: لا يقضى على الغائب في العقوبات كالقصاص، وحد قذف وهو قول عند الشافعية[6].

ووجه: أن الدماء لخطرها يحتاط لها أكثر مما يحتاط لغيرها، والحد يسعى في

(١) حاشية الدسوقي والشرح الكبير بهامشه ١٦٣/٤.

(٢) عند من يرى أنه حق آدمي / انظر وشرح الزركشي ٢٨٩/٧ والإنصاف ٢٩٩/١١.

(٣) والحاوي ٣٠٠/١٦ والمنهاج وشرحه مغني المحتاج ٤١٥/٤.

(٤) المغني ٩٥/١٤ والإنصاف ٢٩٩/١١.

(٥) الكافي ٤٨٤ والتفريع ٢٤٩/٢.

(٦) نهاية المحتاج ٢٨٠/٨ ومغني المحتاج ٤١٥/٤.

دفعه ولا يوسع بابه[١].

والذي يترجح عندي أنه يقضى عليه في حقوق الآدميين كلها؛ لأن الحق قد ثبت عليه، ولأنه يبقى على حجته إذا حضر فلا ضرر عليه.

أما حقوق الله عز وجل كحد الزنى والخمر فلا يقضى فيها على الغائب عند الشافعية[٢] والحنابلة[٣] في قول وهو الصحيح من المذهب.

ووجهه: أن حق الله عز وجل مبني على المسامحة والدرء بالشبهة، لاستغنائه تعالى، بخلاف حقوق الآدميين فإنها مبنية على التضييق لحاجتهم إليها[٤].

والظاهر من إطلاق المالكية أن يقضى عليه في الحقوق كلها [٥].

وأما ما اجتمع فيه حق الله وحق الآدمي كالسرقة فهذا أيضاً لا يحكم على الغائب فيه بالقطع لكن إذا ثبتت عليه السرقة بالبينة يقضى عليه بالغرم عند الشافعية والحنابلة[٦].

الشرط الثاني: أن تكون المسافة بعيدة.

وهذا الشرط أيضاً محل تفصيل عند الفقهاء رحمهم الله وقد قسم المالكية المسافة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الغيبة القريبة كالتي على مسافة اليومين والثلاثة مع الأمن فحكم

---

(١) نهاية المحتاج ٤/٤١٥.

(٢) الحاوي ١٦/٣٠١ ونهاية المحتاج ٨/٢٨٠، ومغني المحتاج ٤/٤١٥ وعندهم قول آخر أنها كالأموال.

(٣) المغني ١٤/٩٥.والإنصاف ١١/٢٩٩، وكشاف القناع ٦/٣٥٤.

(٤) الحاوي ١٦/٣٠٠، ومغني المحتاج ٤/٤١٥ والمغني لابن قدامه ١٤/٩٥ وكشاف القناع ٦/٣٥٤.

(٥) الكافي لابن عبد البر ٤٨٤.

(٦) الحاوي ١٦/٣٠٠، ومغني المحتاج ٤/٤١٥ والمغني ١٤/٩٥ والإنصاف ١١/٢٩٩.

الغائب هنا حكم الحاضر في سماع الدعوى عليه والبينة والإعذار إليه إما أن يقدم أو يوكل وكيلاً عنه في الدعوى فإن امتنع من ذلك كله حكم عليه في كل شيء ويعجزه إلا في دم وعتق ونسب وطلاق وحبس.

الثاني: الغيبة البعيدة جداً كأفريقية من المدينة، أو من مكة ونحو ذلك فهذا يقضى عليه في كل شيء بعد سماع البينة وتزكيتها ويمين القضاء [١].

الثالث: الغيبة المتوسطة كمن على مسافة عشرة أيام مع الأمن أو اليومان مع الخوف فهذا يقضى عليه مع يمين القضاء في غير استحقاق عقاره فلا تسمع دعوى من ادعى أنه يستحق عقاره[٢].

ووجهـــه: كثرة المشاحة في العقار[٣] فتؤخر الدعوى عليه فيه حتى يقدم ليكون حضوره أقطع للنـــزاع، وإنما سمعت الدعوى في العقار مع الغيبة البعيدة لضرورة مشقة الصبر.

أما ما قارب مسافة الغيبة في الأقسام الثلاثة فله حكم ما قاربه فالأربعة تلحق بالثلاثة، والثمانية والتسعة تلحق بالعشرة، وأما الوسط كالخمسة والستة فيلحق بالأحوط[٤].

أما عند الشافعية والحنابلة فالغيبة على قسمين:

الأول: غيبة بعيدة وهي التي يقضى فيها على الغائب.

والثاني: غيبة قريبة وهي التي يكون الغائب فيها بمنـــزلة الحاضر[٥].

---

(١) سيأتي الكلام عليها.

(٢) احتراز عن بيعه في دين أو نفقة زوجة فإنه يحكم به.

(٣) أي كثرة تشاحح النفوس بسببه وحصول الضغن والحقد والنـــزاع عند أخذه.

(٤) الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه ١٦٢/٤، ١٦٣.

(٥) مغني المحتاج ٤١٤/٤ والإنصاف ٢٩٨/١١.

ثم اختلفوا في تحديد المسافة البعيدة والقريبة على قولين:

القول الأول: أن البعيدة هي التي لا يصل إليها ليلاً من يخرج بكرة من موضعه إلى بلد الحاكم والمراد بالليل أوله. وهذا قول عند الشافعية[١].

ووجهه: أن إيجاب الحضور من هذه المسافة فيه مشقة عليه بمفارقة الأهل والوطن في الليل[٢].

القول الثاني: أن الغيبة البعيدة تقدر بمسافة القصر وهو قول عند الشافعية[٣] وهو الصحيح من مذهب الحنابلة[٤].

ووجهه: أن الشارع قد اعتبر هذه المسافة في مواضع فما دونها يكون في حكم الحاضر[٥].

وهو الراجح في نظري؛ لأن مسافة القصر تلحق فيها المشقة، ويترخص فيها، والله أعلم

الشرط الثالث: أن يكون له بموضع الحكم مال أو وكيل أو حميل، وبهذا قال المالكية[٦].

ووجهه: أن القاضي لم يولّ على جميع الناس وإنما ولي على بلد بخصوصه[٧].

---

(١) مغني المحتاج ٤/٤١٤.

(٢) مغني المحتاج ٤/٤١٤.

(٣) مغني المحتاج ٤/٤١٤.

(٤) الإنصاف ١١/٢٩٨ وعندهم قولان آخران أحدهما: أن البعيدة مسيرة يوم، والثاني: فوق نصف يوم.

(٥) مغني المحتاج ٤/٤١٤.

(٦) تبصرة الحكام ١/١١٥ وليس من شرطه أن يكون بمحل ولاية القاضي.انظر حاشية الدسوقي ٤/١٦٢.

(٧) المرجع السابق.

أما الشافعية[1] والحنابلة[2] فلم يشترطوا كونه في عمله بل شرطوا كونه في غير عمله.

ووجهه: أنه لو كان في عمله أحضره ليحكم عليه بحضوره[3].

الشرط الرابع: أن يحلف المدعي أنه ما قبض الحق ولا أبرأ منه وهذه اليمين يسميها البعض يمين الاستظهار[4]، وبعضهم يسمها يمين القضاء [5].

وقد اختلف أهل العلم في اعتبار هذا الشرط على أربعة أقوال:

القول الأول: أنها واجبة ولا يتم الحكم إلا بها مطلقاً[6] وهذا هو مذهب المالكية[7]. ووجهه: أنه يحتمل أنه قد وفاه أو أبرأه أو أحاله فلا يعلم بقاء الحق إلا بهذه اليمين فوجبت[8].

القول الثاني: يجب تحليف المدعي إذا لم يكن للغائب وكيل حاضر سواء كانت الدعوى بدين أو عين وسواء كانت بصحة عقد أم إبراء، واليمين شرط

(١) الحاوي ١٦/٣٠٣.نهاية المحتاج ٨/٢٦٨.

(٢) شرح الزركشي ٧/٢٨٨وكشاف القناع ٦/٣٥٣و ٣٥٤.

(٣) المرجع السابق.

(٤) وهذه التسمية قول عند المالكية ومعناه أنها مقوية للحكم فقط فلا ينقض الحكم بدونها / الدسوقي ٤/١٦٢.

(٥) هذه تسمية المالكية، انظر حاشية الدسوقي ٤/١٦٢ والشرح الكبير بهامشه.

(٦) أي: سواء كانت بينة المدعي تشهد بدين له في ذمة الغائب من بيع أو قرض، أو كانت تشهد بأن الغائب أقر أن عنده لفلان؛ لأنه قد يقضيه بعد إقراره أو يبريه، أو يحيل شخصاً عليه وهذا ما ذكره البناني، وخالفه عبد الباقي الزر قاني حيث قال: بعدم الاحتياج ليمين القضاء في الصورة الثانية. انظر حاشية الدسوقي ٤/١٦٢.

(٧) انظر حاشية الدسوقي ٤/١٦٢ والقول الثاني أنها يمين استظهار.

(٨) انظر حاشية الدسوقي والشرح الكبير بهامشه ٤/١٦٢.

في الحكم وليست مكملة له وتكون بعد البينة وتعديلها، فيحلف أن الحق ثابت له في ذمة الغائب إلى الآن، ولا بد أن يذكر في يمينه أنه يلزمه تسليمه إليّ، ويتعرض مع ذلك إلى أنه لا يعلم أن في شهوده قادحاً مطلقاً أو بالنسبة إلى الغائب كفسق وعداوة وتهمة، وإن كان للمدعى عليه وكيل حاضر لم يحلف إلا بطلبه. وهذا قول الشافعية[١].

ووجهه: الاحتياط للمحكوم عليه؛ لأنه لو كان حاضراً لربما ادعى أداء أو إبراء أو نحوهما. ووجه قوله في يمينه: وأنه يلزمه تسليمه إليّ: قالوا: لأنه قد يكون عليه لكن لا يلزمه تسليمه لتأجيل ونحوه.

ووجه تحليفه: أنه لا يعلم ببينتـــه قادحاً: هذا بنوه على الأصح أن المدعى عليه لو كان حاضراً وطلب تحليف المدعي على ذلك أجيب [٢].

ووجه اعتبار طلب الوكيل لليمين فيما لو كان للغائب وكيل حاضر: وجود الغيبة المسوغة للحكم والقضاء إنما يقع على الغائب [٣].

القول الثالث: لا يحلف وهو رواية عن أحمد وهي المذهب[٤].

وقال في المغني: أشهر الروايتين [٥].

واستدلوا بما يلي:

١- قول النبي ﷺ: «البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه»[٦].

---

(١) الحاوي ٣٠٣/١٦ونهاية المحتاج ٢٦٩/٨-٢٧٠ وفي الدعوى بعين يحلف على ما يليق بها وكذلك نحو الإبراء.

(٢) نهاية المحتاج ٢٦٩/٨-٢٧٠.

(٣) المرجع السابق ٢٧٠/٨.

(٤) الإنصاف ٢٩٩/١١ إلاّ أن يكون أقام شاهداً واحداً فيحلف معه.

(٥) المغني ٩٥/١٤.

(٦) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام باب ما جاء في أن البينة على المدعي واليمين على =

وجه الاستدلال: أن البينة تمت فلا وجه لاستحلاف المدعي مع بينته وظاهر الحديث أنه لا شيء على المدعي غير البينة.

٢- ولأن بينة المدعي بينة عادلة فلم تجب معها اليمين كما لو كانت البينة على حاضر(١).

القول الرابع: يستحلف على بقاء حقه وهو رواية عن الإمام أحمد -رحمه الله- وصححه ابن حمدان٢ وعلى هذه لا يستحلف على صدق بينته على الصحيح من المذهب(٣).

ونقل في الإنصاف عن الترغيب: أنه لا يتعرض لصدق البينة إن كانت

= المدعى عليه حديث [١٣٤١] من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وقال: هذا الحديث في إسناده مقال، ومحمد بن عبيد الله العرزمي يضعف في الحديث من قبل حفظه، ضعفه ابن المبارك وغيره. انظر سنن الترمذي ٦٢٦/٣ وفي التلخيص الحبير ٢٠٨/٤ قال: أخرجه الدار قطني وإسناده ضعيف، وأخرج البيهقي نحوه عن ابن عباس رضي الله عنهما ٢٥٢/١٠ قال في فيض القدير ٣٣٤/٥ إسناده جيد، وفي سبل السلام ١٣٢/٤ إسناد حديث البيهقي صحيح. وترجم البخاري في كتاب الشهادات باب ما جاء في البينة على المدعي لقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه). ٩٣١/٢ وأخرج البيهقي حديث ابن عباس «لو يعطى الناس بدعواهم..» وفيه زيادة (لكن البينة على المدعي) ٢٥٢/١٠ قال في فتح الباري: إسنادهما حسن، وقال ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٣١٠ حديث حسن رواه البيهقي وغيره وبعضه في الصحيحين.

(١) المغني ٩٥/١٤.

(٢) هو: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني، الفقيه، الأصولي، القاضي نجم الدين، برع في مذهب الإمام أحمد، له الرعايتان الصغرى والكبرى، توفي سنة٦٩٥هـ.انظر المقصد الأرشد ٩٩/١ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق والإنصاف ٣٠٠/١١.

كاملة ويجب تعرضه إذا أقام شاهداً وحلف معه[١].

ووجهه: الاحتياط للغائب[٢].

وهذا القول هو الراجح في نظري، لما ذكره المالكية من أنه يحتمل أن يكون قضاه أو أبرأه أو أحاله والشهود لا يعلمون بذلك ففي هذا احتياط للغائب والله أعلم.

الشرط الخامس: أن ينصب القاضي عنه وكيلاً (وهو المسخر).

وبهذا الشرط قال الشافعية[٣] في أحد القولين.

ووجهه: أن شرط البينة أن تكون على إنكار منكر[٤].

أما الجمهور من المالكية[٥] والشافعية في الأصح من القولين[٦] والحنابلة[٧] فقالوا لا يجب نصب المسخر.

ووجهه: أن تقدم الإنكار ليس بشرط لصحة الدعوى.

ولأن المدعى عليه قد يكون مقراً فيكون إنكار المسخر كذباً[٨].

وقول الجمهور هو الراجح؛ لأن المسخر لا علم له فإنكاره من باب الكذب والله أعلم.

---

(١) ١١/٣٠٠.

(٢) شرح الزركشي ٧/٢٨٧ وكشاف القناع ٦/٣٥٤.

(٣) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩.

(٤) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩.

(٥) تبصرة الحكام ١/١١٥.

(٦) انظر نهاية المحتاج ٨/٢٦٩، لكنهم قالوا: باستحبابه.

(٧) انظر الفروع ٦/٤٨٤والإنصاف ١١/٢٩٨ وكشاف القناع ٦/٣٥٤

(٨) نهاية المحتاج ٨/٢٦٩ وكشاف القناع ٦/٣٥٤.

الخاتمة:

توصلت بحمد الله وتوفيقه إلى عدد من النتائج منها:

١- اتفقت كلمة الفقهاء رحمهم الله على أن القاضي إذا استبان له الحكم وجب عليه الحكم وفصل الخصومة فوراً.ولم يجز له التأخير عن وقت الإمكان المألوف.فإن أخره أثم، ويجب عليه أن يسلك أقرب الطرق الموصلة إلى الحكم بين الخصوم.

٢- وقد اتفقوا على أنه في حال الاشتباه والالتباس على القاضي ليس له الاستعجال في الحكم.وأن هذا في حقه عذر يمنعه من وجوب الاستعجال، فإن استعجل وحكم قبل البيان لم ينفذ حكمه.

٣- يجوز للقاضي دعوة الخصمين للصلح ويمهلهما زمناً مناسباً؛ لأن فصل الخصومة عن طريق الصلح أطيب للنفوس؛ وليس له أن يجبرهما عليه.

٤- إذا كان الحكم معلوماً بنص أو إجماع أو قياس جلي لم يحتج القاضي إلى مشاورة.فإن أشكل عليه الأمر شاور من يثق بفقهه ودينه من أهل العلم.

٥-والذي يظهر لي والله أعلم هو وجوب المشاورة عند استشكال الأمر على القاضي؛ لأنه يجب عليه أن يقضي بالحق وهو العدل المأمور به.فإذا قضى مع الإشكال دون المشاورة لا يأمن من القضاء بغير الحق.ولأن المشاورة حينئذ تكون طريقاً إلى الحكم بالحق الواجب والوسائل لها أحكام المقاصد؛ لا سيما مع ضعف العلم وقلة المجتهدين

٦- الإعذار مندوب إليه وليس بواجب.

٧- الذي يظهر لي والله أعلم أن تحديد مدة الإعذار بزمن محدد هو الأولى لتضبط المسألة.ويكون بثلاثة أيام؛ لأن الثلاثة قد جاءت في بعض المواضع

من جهة الشارع كما في خيار العيب وغيره وهي مدة كافية، والزيادة عليها يضر بالطرف الآخر وقد ظهر له الحق.

٨- إذا ادعى على غائب عن المجلس حاضر في البلد غير ممتنع من الحضور فلا تسمع الدعوى عليه ولا البينة ولا يقضي عليه لعدم سلامة ما احتج به أصحاب الأقوال الأخرى، ولأن حضوره وسؤاله ممكن فهو غير ممتنع ولا مستتر ولا ضرر على المدعي ولا تطول مدة انتظاره.

٩- إذا غاب الخصم عن مجلس القضاء وهو في البلد وامتنع من الحضور تسمع البينة عليه ولا يقضى عليه حتى يحضر وهو رواية عن أحمد رحمه الله، فإن أصر على الاستتار حكم عليه.

١٠- إذا غاب الخصم عن البلد سمعت البينة عليه ويقضى بها إذا طلب المدعي سماعها والحكم بها على الغائب واكتملت الشرائط.

والحمد لله أولا وآخراً.

فهرس المراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإحكام في أصول الأحكام تأليف علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد الطبعة الأولى نشر دار الحديث القاهرة ١٤٠٤هـ

٣-اختصار الرواية شرح مختصر الوقاية لنجم الدين محمد الدركاني الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م نشر دار الكتب العلمية بيروت – لبنان.

٤-الاختصاص القضائي في الفقه الإسلامي مع بيان التطبيق الجاري في المملكة العربية السعودية، تأليف الدكتور ناصر بن محمد بن مشري الغامدي، الطبعة الأولى عام ١٣٢٠هـ، نشر مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية –الرياض.

٥- أدب القاضي للإمام أبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبري المعروف بابن القاص المتوفى سنة٣٣٥هـ الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ دراسة وتحقيق الدكتور حسين خلف الجبوري نشر مكتبة الصديق للنشر والتوزيع

٦- أدب القضاء تأليف الإمام أبي العباس شمس الدين أحمد بن إبراهيم بن عبد الغني السروجي، تحقيق ودراسة شيخ شمس العارفين صديقي بن محمد ياسين الطبعة الأولى ١٤١٨هـ١٩٩٧م نشر دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر بيروت لبنان.

٧- أدب القضاء للقاضي شهاب الدين أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله المعروف بابن أبي الدم تحقيق الدكتور محمد مصطفى الزحيلي الطبعة الثانية نشر دار الفكر دمشق

٨- الأشباه والنظائر تأليف زين الدين بن إبراهيم بن نجيم الطبعة الثانية عام ١٤١٨هـ توزيع مكتبة نزار الباز مكة المكرمة ـ الرياض.

٩- الأعلام: تأليف خير الدين الزركلي الطبعة الخامسة ١٩٨٠م الناشر دار القلم

للملايين بيروت–لبنان.

١٠–الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، المتوفى سنة ٨٥٥ هـ تحقيق: د. عبد الله التركي، مطبوع مع المقنع والشرح الكبير، نشر دار هجر.

١١– أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء تأليف الشيخ: قاسم القونوي تحقيق الدكتور: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، الناشر: دار الوفاء للنشر والتوزيع، السعودية –جدة.

١٢–البحر الرائق شرح كنز الدقائق: تأليف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد بن بكر ابن نجيم، الطبعة الثالثة ١٤١٣ هـ، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

١٣–بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ، الناشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

١٤–بداية المجتهد ونهاية المقتصد للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الشهير بابن رشد الحفيد تصحيح الشيخ محمد شاكر الطبعة الثالثة ١٥١٥هـ الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١٥–البداية والنهاية: لأبي الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، طبعة عام ١٤٠٢هـ الناشر دار الفكر بيروت.

١٦–البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: لمحمد بن علي الشوكاني، نشر دار المعرفة، بيروت.

١٧– بلغة السالك لأقرب المسالك: تأليف: أحمد الصاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت – لبنان.

١٨–البهجة في شرح التحفة: لأبي الحسن علي بن عبد السلام التسولي المتوفى سنة ١٢٥٨ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

١٩–التاج والإكليل بشرح مختصر خليل مطبوع مع مواهب الجليل: لأبي عبد الله محمد بن يوسف ابن أبي القاسم، الشهير بالمواق، المتوفى سنة ٨٩٧ هـ، الطبعة

الأولى، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٠-تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام: للإمام برهان الدين أبي الوفاء إبراهيم بن فرحون المالكي، تخريج وتعليق: الشيخ جمال مرعشلي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢١-تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي المتوفى سنة ٧٤٢ هـ، الطبعة الثانية معادة بالأوفست، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

٢٢- تحرير ألفاظ التنبيه، تأليف الإمام أبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفى سنة٦٧٦هـ تحقيق عبد الغني الدقر، الطبعة الأولى، نشر دار القلم، دمشق ١٤٠٨هـ.

٢٣_ تحفة الحكام للقاضي أبي بكر محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي المتوفى سنة٨٢٩هـ مطبوع مع البهجة في شرح التحفة، ضبط وتصحيح محمد عبد القادر شاهين الطبعة الأولى ١٤١٨هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٢٤-تحفة الطالب إلى أدلة المنهاج لعمر بن علي بن أحمد الوادياشي الأندلسي تحقيق عبد الله اللحياني، الطبعة الأولى نشر دار حراء مكة المكرمة ١٤٠٦هـ

٢٥- تذكرة الحفاظ تأليف: الإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي المتوفى سنة٧٤٨هـ نشر دار إحياء التراث العربي –بيروت.

٢٦-تصحيح الفروع: لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة ٨٨٥ هـ، مطبوع مع الفروع لابن مفلح، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م، الناشر: عالم الكتب.

٢٧- التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني المتوفى سنة٨١٦هـ تحقيق: إبراهيم الأبياري، الطبعة الأولى، نشر دار الكتاب العربي–بيروت، ١٤٠٥هـ.

٢٨-التفريع: لأبي القاسم عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن الجلاب البصري، المتوفى سنة ٣٧٨ هـ، تحقيق: د. حسين سالم الدهماني، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت.

٢٩- تفسير ابن كثير للإمام أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي نشر دار الفكر بيروت ١٤٠١هـ

٣٠-التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: لأبي الفضل شهاب الدين أحمد ابن علي العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، تصحيح: عبد الله هاشم، ط: المدينة المنورة ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

٣١- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله ابن محمد بن عبد البر المتوفى سنة ٤٦٣ هـ، تحقيق: مجموعة من العلماء، الطبعة الثانية عام ١٤٠٢ هـ، نشر: مطبعة فضالة المحمدية - المغرب.

٣٢- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية تأليف الشيخ محمد علي ابن الشيخ حسين مفتي المالكية مطبوع مع الفروق للقرافي نشر دار المعرفة بيروت لبنان.

٣٣- التوقيف على مهمات التعاريف، تأليف: محمد عبد الرؤوف المناوي، المتوفى سنة١٠٣١هـ تحقيق: د.محمد رضوان الداية، الطبعة الأولى، نشر دار الفكر المعاصر بيروت، ١٤١٠هـ.

٣٤-الجامع لأحكام القرآن الكريم: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١ هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، توزيع: مكتبة عباس أحمد الباز - مكة المكرمة.

٣٥-جامع العلوم والحكم: تأليف الإمام ابن رجب الحنبلي، تحقيق: فؤاد بن علي حافظ، الطبعة الأولى عام ١٤١٩ هـ، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان.

٣٦- جمهرة تراجم الفقهاء المالكية تأليف الدكتور قاسم علي سعد، الطبعة الأولى عام ١٤٢٣هـ نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث الإمارات العربية -دبي.-

٣٧-جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود تأليف: العلامة شمس الدين محمد ابن أحمد المنهاجي الأسيوطي تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني الطبعة

الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٦م دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٣٨–حاشية الخرشي على مختصر خليل: تأليف: محمد بن عبد الله بن علي الخرشي، المتوفى سنة ١١٠١ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ / ١٩٩٧ م، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٣٩–حاشية الدسوقي: لمحمد بن عرفة الدسوقي، المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى، توزيع: دار الفكر، بيروت – لبنان.

٤٠–حاشية رد المحتار: لمحمد أمين، المعروف بابن عابدين، المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤١– حاشية العدوي على الخرشي: للشيخ علي بن أحمد العدوي الصعيدي، مطبوع بهامش شرح الخرشي، نشر: دار صادر – بيروت.

٤٢– حاشيتا قليوبي وعميرة للإمامين شهاب الدين القليوبي والشيخ عميرة على حاشية جلال الدين المحلي طبع دار إحياء الكتب العربية بمصر.

٤٣–حاشية قرة عيون الأخيار(تكملة ردّ المحتار): لمحمد علاء الدين أفندي، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٤٤– الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٥– حُلَى المعاصم لفكر ابن عاصم للإمام أبي عبد الله محمد بن محمد التاودي المتوفى سنة١٢٠٩ ضبط وتصحيح محمد عبد القادر شاهين الطبعة الأولى ١٤١٨هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٤٦– حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: للحافظ أبي أحمد بن عبد الله الأصفهاني، المتوفى سنة ٤٣٠ هـ، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الناشر: دار الباز – مكة المكرمة.

٤٧- خلاصة البدر المنير تأليف عمر بن علي بن الملقن الأنصاري تحقيق حمدي عبد المجيد إسماعيل السلفي الطبعة الأولى نشر مكتبة الرشد بالرياض عام ١٤١٠هـ

٤٨-الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لعلاء الدين محمد بن علي بن محمد بن علي، المعروف بالحصكفي المتوفى سنة ١٠٨٨ هـ، مطبوع مع حاشية رد المحتار لابن عابدين، وتكملتها لمحمد علاء الدين أفندي، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، وتوزيع دار الباز.

٤٩- الديباج المذهب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون، المتوفى سنة ٧٩٩هـ تحقيق الدكتور: محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للنشر والطبع القاهرة.

٥٠- الذخيرة: تأليف: أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي، المعروف بالقرافي، المتوفى سنة ٦٨٤ هـ، الطبعة الأولى عام ١٩٩٤ هـ، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت.

٥١ – الذيل على طبقات الحنابلة: للحافظ زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي الشهير بابن رجب، نشر دار المعرفة بيروت.

٥٢- روضة الطالبين: لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ، الناشر: المكتب الإسلامي.

٥٣-زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٤هـ نشر مؤسسة الرسالة ومكتبة المنار الإسلامية.

٥٤- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي تأليف: محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري، الهروي، أبو منصور، المتوفى سنة٣٧٠هـ، تحقيق: د.محمد جبر الألفي، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ نشر وزارة الشئون الإسلامية بدولة الكويت.

٥٥- سبل السلام: لمحمد بن إسماعيل الصنعاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ، تحقيق: محمد عبد العزيز الخولي، الطبعة الرابعة، نشر: دار إحياء التراث العربي ١٣٧٩ هـ.

٥٦- سنن أبي داود: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث المتوفى سنة ٢٧٥ هـ، ضمن سلسلة موسوعة السنة الكتب الستة وشروحها، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، نشر: دار سحنون ودار الدعوة.

٥٧- سنن البيهقي (السنن الكبرى): لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، نشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٥٨- سنن الترمذي (الجامع الصحيح): لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٩٧ هـ، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها) الطبعة الثانية، نشر: دار سحنون ودار الدعوة.

٥٩- سنن الدار قطني: لعلي بن عمر أبو الحسن الدار قطني البغدادي، المتوفى سنة ٣٨٥ هـ، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، نشر: دار المعرفة - بيروت ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م.

٦٠- سنن النسائي (السنن الكبرى): لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية ١٤١٣ هـ، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة.

٦١- سير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى سنة٧٤٨هـ الطبعة الأولى سنة١٤٠٢هـ، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت.

٦٢- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: للشيخ محمد بن محمد مخلوف، الناشر: دار الفكر-بيروت.

٦٣- شرح أدب القاضي للإمام أبي بكر أحمد بن عمر الخصاف شرحه الإمام عمر بن عبد العزيز حققه الشيخ أبو الوفاء الأفغاني والشيخ أبوبكر محمد الهاشمي الطبعة الأولى ١٤١٤هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

٦٤- شرح حدود الإمام أبي عبد الله بن عرفة المتوفى سنة٨٠٣هـ للشيخ الفقيه الإمام أبي عبد الله محمد الأنصاري المشهور بالرصاع التونسي المتوفى سنة٨٩٤هـ طبعة

عام ١٤١٢هـ١٩٩٢م، المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

٦٥- شرح الزرقاني على الموطأ: لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، طبعة عام ١٣٩٨ هـ، نشر: دار المعرفة – بيروت.

٦٦- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: تأليف محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي، المتوفى سنة ٧٧٢ هـ، تحقيق: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، الناشر: شركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض – المملكة العربيّة السعوديّة.

٦٧- الشرح الصغير: لأحمد الدر دير بهامش بلغة السالك، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر – بيروت.

٦٨- الشرح الكبير: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر بن أحمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٨٢ هـ مطبوع مع المقنع والإنصاف، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، طبعة موزعة على نفقة خادم الحرمين الشريفين حفظه الله.

٦٩- الشرح الكبير على مختصر خليل بهامش حاشية الدسوقي: تأليف أحمد بن أحمد ابن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدر دير، المتوفى سنة ١٢٠١ هـ، مطبوع مع حاشية الدسوقي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٧٠- شرح مسلم: للإمام محيي الدين يحي بن شرف النووي، المتوفى سنة٦٧٦هـ، طبعة دار الفكر عام ١٤٠١هـ، نشر وتوزيع: رئاسة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية

٧١- صحيح البخاري: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المتوفى سنة ٢٥٦ هـ، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة.

٧٢- صحيح ابن حبان لمحمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي المتوفى سنة٣٥٤هـ تحقيق: شعيب الأرنؤوط الطبعة الثانية نشر مؤسسة الرسالة بيروت

عام١٤١٤هـ١٩٩٣م.

٧٣- صحيح مسلم (وهو الجامع الصحيح): للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، المتوفى سنة ٢٦١ هـ، ضمن موسوعة السنة (الكتب الستة وشروحها)، الطبعة الثانية، الناشران: دار سحنون ودار الدعوة.

٧٤- طبقات الحنابلة: للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، الناشر دار المعرفة بيروت.

٧٥- طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني، المتوفى سنة ١٠١٤هـ تحقيق: عادل نويهض، الطبعة الثانية١٩٧٩م، الناشر: دار الآفاق الجديدة بيروت.

٧٦- طبقات الشافعية الكبرى: لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة٧٧١هـ، الطبعة الثانية، الناشر: دار المعرفة –بيروت.

٧٧- العناية: تأليف محمد بن محمود بن أحمد الحنفي، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام، الطبعة الأولى عام ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٧٨- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم: وهو شرح السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان

٧٩- الفتاوى الهندية: للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

٨٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المتوفى سنة ٨٥٢ هـ الطبعة الأولى عام ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م، نشر مكتبة دار السلام – الرياض ومكتبة دار الفيحاء للطباعة والنشر والتوزيع – دمشق.

٨١- فتح العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير: تأليف: الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي الشافعي، المتوفى سنة ٦٢٣ هـ، تحقيق: الشيخ علي محمد معوّض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٨٢- فتح القدير: تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام، المتوفى سنة ٦٨١ هـ علق عليه وخرج آياته وأحاديثه: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٨٣- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: تأليف عبد الله بن مصطفى المراغي، الطبعة الثانية ١٣٩٤ هـ، الناشر: محمد أمين وشركاه، بيروت - لبنان.

٨٤-الفروع: تأليف أبي عبد الله محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٧٦٣ هـ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م، عالم الكتب - بيروت.

٨٥- الفروق للإمام شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي نشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

٨٦- الفوائد البهية في تراجم الحنفية: تأليف محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، طبع ونشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

٨٧- فوات الوفيات: تأليف محمد بن شاكر الكتبي، المتوفى سنة٧٦٤هـ تحقيق: الدكتور إحسان عباس، النشر: دار صادر بيروت.

٨٨- فيض القدير لعبد الرؤوف المناوي الطبعة الأولى نشر المكتبة التجارية الكبرى بمصر سنة ١٣٥٦هـ

٨٩- القاموس المحيط تأليف الشيخ مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي الشيرازي ، نشر عالم الكتب -بيروت.

٩٠- القبس لأبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي المالكي المتوفى سنة٥٤٣هـ مطبوع ضمن موسوعة شروح الموطأ تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى١٤٢٦هـ نشر مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية.

٩١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المتوفى سنة ٦٦٠ هـ نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان وتوزيع دار الباز للنشر والتوزيع مكة المكرمة.

٩٢- القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية تأليف محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي تحقيق عبد الكريم الفضيلي الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ٢٠٠٠م المكتبة العصرية صيدا–لبنان.

٩٣–الكافي: لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: زهير الشاويش، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ، الناشر: المكتب الإسلامي، وتوزيع: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٩٤- الكافي في فقه أهل المدينة: تأليف أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، المتوفى سنة ٧٤١ هـ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٩٥–كشاف القناع على متن الإقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

٩٦- كشف الأسرار على أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري، الناشر: الصّدف ببلشرز كراتشي باكستان.

٩٧- لسان العرب: للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري المتوفى سنة٧١١هـ، الناشر: دار صادر بيروت.

٩٨- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤ هـ، الناشر: المكتب الإسلامي.

٩٩- المبسوط: لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، المتوفى سنة ٤٣٨ هـ، طبعة معادة بالأوفست سنة ١٣٩٨ هـ، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

١٠٠–المجتبى للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي تحقيق عبد الفتاح أبو غدة الطبعة الثانية نشر مكتب المطبوعات الإسلامية عام ١٤٠٦هـ

١٠١- مجلة الأحكام العدلية الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ٢٠٠٤م اعتنى بها بسام عبد الوهاب الجابي نشر دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع بيروت –لبنان.

١٠٢- مجمع الزوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي، المتوفى سنة ٨٠٧ هـ، نشر: دار الريان

للتراث ودار الكتاب العربي عام ١٤٠٧ هـ.

١٠٣- المحلى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، نشر: دار الآفاق الجديدة – بيروت.

١٠٤- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي المتوفى سنة٧٢١هـ، تحقيق محمود خاطر، نشر مكتبة لبنان ناشرون سنة١٤١٥هـ١٩٩٥م.

١٠٥- مختصر خليل للإمام خليل بن إسحاق المتوفى سنة٧٦٧هـ مطبوع مع مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤ هـ، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى عام ١٤١٦ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، نشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة.

١٠٦- مختصر الطحاوي للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي الحنفي المتوفى سنة٣٢١هـ تحقيق وتعليق أبي الوفاء الأفغاني الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ نشر دار إحياء العلوم بيروت.

١٠٧- مختصر الوقاية للإمام العلامة الفقيه عبيد الله بن مسعود الملقب بصدر الشريعة المتوفى سنة٧٤٧هـ الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م نشر دار الكتب العلمية بيروت لبنان.

١٠٨- المدخل إلى فقه المرافعات تأليف: عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين، الطبعة الأولى١٤٢٢هـ نشر دار العاصمة للنشر والتوزيع –الرياض.

١٠٩- المستدرك على الصحيحين: للإمام أبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٥ هـ، نشر: دار الكتاب العربي – بيروت.

١١٠- مسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي تحقيق حسين سليم الطبعة الأولى نشر دار المأمون للتراث –دمشق–١٤٠٤هـ

١١١- مسند الإمام أحمد للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ضمن موسوعة الكتب الستة الطبعة الثانية الناشر دار الدعوة ودار سحنون بالجمهورية التونسية

١١٢- مسند الإمام الشافعي للإمام محمد بن إدريس الشافعي نشر دار الكتب العلمية بيروت

١١٣- المصباح المنير تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي المتوفى سنة٧٧٠هـ نشر المكتبة العلمية – بيروت.

١١٤- مصنف عبد الرزاق: لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المتوفى سنة ٢١١ هـ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، توزيع: المكتب الإسلامي.

١١٥- المصنف في الأحاديث والآثار: للإمام الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، إبراهيم بن عثمان أبي بكر ابن أبي شيبة، المتوفى سنة ٢٣٥ هـ، نشر: الدار السلفية، بومباي – الهند.

١١٦- المطلع على أبواب المقنع: لمحمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي أبو عبد الله المتوفى سنة٧٠٩هـ نشر: المكتب الإسلامي بيروت سنة١٤٠١هـ١٩٨١م.

١١٧- المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني تحقيق طارق بن عوض الله ابن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني نشر دار الحرمين–القاهرة –١٤١٥هـ

١١٨- المعجم الوسيط لمجمع اللغة، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي.

١١٩- المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس: للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: الدكتور حميش عبد الحق، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة، الرياض – الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.

١٢٠- المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز المتوفى سنة٦١٠هـ تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، الطبعة الأولى، نشر مكتبة أسامة ابن زيد – حلب.

١٢١- المغني: تأليف: أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ / ١٩٨٦ م، نشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٢٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧ هـ، الناشر: دار الفكر العربي ١٣٩٨ هـ.

١٢٣- مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد بن الطاهر بن عاشور تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي الطبعة الأولى عام هـ نشر دار النفائس- عمان- الأردن- ١٤٢٠-١٩٩٩م

١٢٤- المقدمات الممهدات: تأليف: أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المتوفى سنة ٥٢٠ هـ، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، نشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان.

١٢٥-المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد: تأليف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، الناشر: مكتبة الرشد الرياض.

١٢٦- المقنع: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ، تحقيق: د. عبد الله التركي، مطبوع مع الشرح الكبير والإنصاف، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، نشر: دار هجر.

١٢٧- منهاج الطالبين: لأبي زكريا يحي بن شرف النووي المتوفى سنة٦٧٦هـ مطبوع مع مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد بن أحمد الشربيني الخطيب، المتوفى سنة ٩٧٧ هـ، الناشر: دار الفكر العربي ١٣٩٨ هـ.

١٢٨- مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، المتوفى سنة ٩٥٤ هـ، ضبط وتخريج الشيخ زكريا عميرات، الطبعة الأولى عام ١٤١٦ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، نشر: مكتبة دار الباز – مكة المكرمة.

١٢٩- الموسوعة الفقهية الطبعة الرابعة، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت.

١٣٠-الموطأ: للإمام مالك بن أنس – رَحِمَهُ اللهُ – ضمن (موسوعة الكتب الستة

وشروحها)، الطبعة الثانية، نشر: دار سحنون، ودار الدعوة.

١٣١-المهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز ابادي الشيرازي المتوفى سنة٤٧٦ه الناشر: دار المعرفة بيروت

١٣٢- ميزان الاعتدال، تأليف: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة٧٤٨ه تحقيق علي محمد البجاوي، نشر دار المعرفة بيروت -لبنان.

١٣٣ - نظام القضاء في الشريعة الإسلامية تأليف الدكتور: عبد الكريم زيدان، الطبعة الثالثة١٤٢٣ه، نشر مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع_بيروت-لبنان.

١٣٤- نظام المرافعات الشرعية ولوائحه التنفيذية في المملكة العربية السعودية منشور في مجلة العدل العدد الحادي والعشرون السنة السادسة ١٤٢٥ه

١٣٥- نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون تأليف د.عبد الناصر أبو البصل الطبعة الأولى١٤٢٠ه نشر دار النفائس للنشر والتوزيع - الأردن

١٣٦- نظرية الدعوى بين الشريعة الإسلامية وقانون المرافعات المدنية والتجارية أ.د.محمد نعيم ياسين الطبعة الأولى١٣١٩ه١٩٩٩م نشر: دار النفائس للنشر والتوزيع-الأردن.

١٣٧- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، الشهير بالشافعي الصغير، المتوفى سنة ١٠٠٤ ه، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

١٣٨- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للإمام محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠ ه، الطبعة الأولى ١٤١٩ ه - ١٩٩٩ م، الناشر: دار الكلم الطيب - بيروت، توزيع: دار المغني - الرياض.

١٣٩- الهداية شرح بداية المبتدي: لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبوع مع فتح القدير لابن الهمام طبعة عام ١٤١٥ ه، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

١٤٠- هل للقاضي الحكم على الغائب بحث للأستاذ حسن عبد الغني أبو غدة الطبعة

الأولى ١٤٢٦هـ٢٠٠٥م نشر مكتبة الرشد، المملكة العربية السعودية الرياض.

١٤١- الوسيط تأليف: الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالي أبو حامد المتوفى سنة٥٠٥هـ تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، الطبعة الأولى، نشر دار السلام القاهرة عام ١٤١٧هـ

١٤٢- وفيات الأعيان: لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، نشر دار صادر بيروت.

فهرس الموضوعات

التَّوْجِيهَاتُ التَّرْبَوِيَّةُ لِلْمُتَعَلِّمِ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنه

إِعْدادُ :

د. سَالِمِ بْنِ يَحْيَى الزَّهْرَانِيِّ

الأُسْتَاذ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ في جَامِعَةِ الْمَلِكِ عَبْدِ العَزِيزِ فِي جُدَّةَ



المقدمة

شجع الإسلام على طلب العلم بطرائق متعددة، ودعا إلى التعليم بأساليب متنوعة، فاستفاضت نصوص الكتاب والسنة بالترغيب في طلب العلم، حتى ربط المولى تبارك وتعالى الخشية بالعلم فقال جل شأنه ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[١]، وربط المصطفى ﷺ بين العلم وإرث النبوة، فقال: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وأن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، وورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»[٢].

وبين ﷺ أن كل من في السموات والأرض يستغفرون لصاحب العلم، فقال: «إن الله، وملائكته، وأهل السماوات والأرض، حتى النملة في جحرها، وحتى الحوت في البحر ليصلون على معلم الناس الخير»[٣]، بل إن رضا الملائكة عن طالب العلم بلغ بها أن تضع أجنحتها له، قال ﷺ: «إن الملائكة لتضع أجنحتها رضاء لطالب العلم»[٤].

---

(١) سورة فاطر، آيه ٢٨.

(٢) سليمان بن داود الأشعث، سنن أبي داود، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧١هـ، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم الحديث: ٣٦٤١، ٣٤١/٢. قال عنه الشيخ الألباني حديث حسن، انظر مشكاة المصابيح رقم: ٢١٢.

(٣) محمد بن عيسي بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ط٢، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم الحديث: ٢٦٨٥، ٤٨/٥. قال الترمذي عنه: حديث حسن غريب، وحسنه الشيخ الألباني في مشكاة المصابيح رقم: ٢١٣.

(٤) سليمان بن داود الأشعث، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم الحديث: ٣٦٤١، ٣٤١/٢. قال عنه الشيخ الألباني حديث حسن، انظر =

كما بين ﷺ أن طريق العلم هو أقصر طريق إلى الجنة فقال: «من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له طريقا إلى الجنة»[1].

وكفى طالب العلم رتبة ومنزلة، أن يرتفع حتى يكون من أهل الله وخاصته، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنة قال رسول الله عليه وسلم: «إن لله آهلين من الناس، قيل: من هم يا رسول الله؟ قال: هم حملة القرآن، هم أهل الله وخاصته»[2].

ولما كانت هذه منزلة العلم والعلماء والمتعلمين في الإسلام، فلا غرابة أن تتنزل النصوص في كتاب الله العظيم، وسنة نبيه الأمين عليه أفضل الصلاة والتسليم، بالتوجهات التي تخص المتعلم في كل جوانب حياته العلمية والعملية، لترشده، وتوجهه، وتحدد سماته وآدابه وأخلاقه التي من خلالها يحقق طالب العلم أسمى النتائج، ويجني أفضل الثمرات في الدنيا والآخرة.

لقد تعددت المؤلفات والكتب التي تناولت المتعلم في الفكر التربوي الإسلامي في مختلف العصور، كمحاولات لجمع تلك الأفكار والتوجيهات التي تخص آداب المتعلم، وقد تيسر للباحث بتوفيق الله الاطلاع على عدد من تلك

= مشكاة المصابيح، رقم: ٢١٢.

(١) مسلم بن حجاج النيسابورى، صحيح مسلم، مطبعة البابى الحلبي، مصر د.ت، كتاب الدعوات والذكر والدعاء والتوبة والإستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر رقم الحديث: ٦٧٩٣، ١٧، ص ٢٣.

(٢) محمد بن زيد بن ماجه، سنن ابن ماجه، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٢هـ، كتاب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتغليظ على من عارضه، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، رقم الحديث: ٢١٥، ١٢١/١. قال العراقي إسناده حسن، انظر حمل الأسفار ٢٢٢/١، وصححه الألباني في صحيح الجامع، رقم: ٢١٦٥.

المؤلفات لعلماء السلف والخلف، فوجد أن معظمها تركز في تناولها للموضوع على العلماء الذين عاشوا بعد القرن الهجري الأول، ولهم في ذلك أفكار وتوجيهات عم نفعها واستفاد منها المتخصصون في التربية الإسلامية، لكنها أغفلت جانبا في غاية الأهمية وهي استنباط آداب المتعلم من فقهاء الإسلام وعلمائه الذين عاشوا في عصر النبي ﷺ وتتلمذوا على يديه، مثل كبار الصحابة رضوان الله عليهم، وعلى رأسهم الخلفاء الراشدون الأربعة، أعلم الخلق وأفضلهم بعد النبي ﷺ والذي أوصى ﷺ بسنتهم وقرنها بالوصية بسنته ﷺ حيث قال: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ»[1].

وقد نقلت كتب السير إلينا كثيرا من الآداب والأخلاق التي كان يؤكدها خلفاء المصطفى ﷺ رضوان الله عليهم أجمعين، ومنهم الخليفة المحدث الملهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه وأرضاه، والذي كان يتعهد طلاب العلم في توجيهاته التربوية بالآداب والأخلاق التي متى ما افتقدها طالب العلم أصبح مجرد وعاء للعلم يحفظه ويردده دون أن يمتثله.

إن من أبرز الأزمات التي تعاني منها بعض مدارسنا اليوم، إهمال طالب العلم فيها الأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها وهو يطلب العلم ويتنقل بين مجالسه، كمراجعته ومذاكرته، وتطبيقه، ونشره... وأمثال هذه الآداب التي أدار بعض الطلاب ظهورهم لها، وقل اهتمامهم بها، فتسبب ذلك في سلسلة من المشكلات التربوية والتعليمية مثل: اندراس العلم، والفصل بين القول والعمل،

(١) محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، د.ن، ١٤٠٥هـ، كتاب: تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، رقم الحديث٣٢٩، ١٧٤/١. قال أو نعيم الاصبهاني هذا حديث جيد صحيح من حديث الشاميين، انظر الضعفاء ص٤٦.

وكتمان العلم..

إن طلاب العلم في مختلف مستويات التعليم اليوم في أمس الحاجة لربطهم بتوجيهات أعلام رسخت أسماؤهم في العقول، وثبتت محبتهم في القلوب؛ مثل عمر بن الخطاب ﷺ وأرضاه.

من هنا، تأتي هذه الدراسة تقصي واستنباط التوجيهات التربوية للمتعلم عند الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ.

مشكلة الدراسة:

في ضوء ما تم عرضه سابقا فإن مشكلة الدراسة يمكن أن تُحدد في التساؤل الرئيس التالي: ما التوجيهات التربوية للمتعلم عند عمر ﷺ؟

١- وللإجابة عن هذا التساؤل الرئيس حدد الباحث الأهداف التالية:

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة الحالية إلى: معرفة التوجيهات التربوية للمتعلم كما جاءت في أقوال الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ﷺ

٢- معرفة واقع طلاب العلم في مدارسنا اليوم من تلك الآداب التي كان عليها السلف، ومقارنتهم بما كان عليه طالب العلم آنذاك.

٣- معرفة مدى إسهام تلك الآداب والقيم في حل أزمة طلابنا العلمية والأخلاقية.

٤- ترغيب طلاب العلم اليوم في التمسك بآداب المتعلم التي وجه إليها أئمة الإسلام، وأعلم الخلق بعد النبي صلى الله عليه وسلم، والتي لن يصلح التعليم في أي زمان ومكان متى انسلخ من تلك الآداب.

أهمية الدراسة:

تستمد هذه الدراسة أهميتها مما يلي: أن الآداب والأخلاق في الإسلام

مرتبطة بعقيدة المؤمن، لا تنفصل عنها أبداً؛ فهي تستولي على مساحة ضخمة في هذا الدين، ويكفينا دليلا على ذلك قوله ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(١). وهذه الدراسة تبحث في آداب وأخلاق طالب العلم من خلال التوجيهات التربوية للمتعلم عند الخليفة الثاني ﷺ، وقد اعتبر سلف هذه الأمة أن تلك التوجيهات إلى الآداب تعدل ثلثي الفقه في الدين؛ يقول عبد الله بن المبارك: «كاد الأدب أن يكون ثلثي الدين»(٢).

١– بيان مزايا منهج التربية الإسلامية من خلال اهتمامها بآداب طالب العلم، في الوقت الذي عجزت فيه المناهج المعاصرة أن تفرز متعلما يتسم بالآداب والأخلاق، وقد اعترفت التربية الحديثة بأنها تعاني من أزمة في أخلاقيات طالب العلم، وليس أدل على ذلك من ارتفاع نسبة الجريمة بين الطلاب داخل أسوار المدرسة الغربية، حتى أصبحت سيارات الشرطة تربض أمام بوابات بعض المدارس، والمعلمون مزودون بأجهزة اتصال نقالة، ترتبط مباشرة بعلميات الشرطة؛ تحسبا لوقوع الجريمة في المدرسة في أي لحظة(٣).

٢– تكشف هذه الدراسة التوجيهات التربوية للمتعلم في خير القرون

---

(١) محمد بن عبد الله النيسابوري، مستدرك الحاكم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد– الهند، د.ت، كتاب تواريخ المتقدمين من الأنبياء والمرسلين، باب من كتاب آيات رسول الله ﷺ التي هي دلائل النبوة، رقم الحديث: ٤٢٢١، ٢/٦٧٠.

(٢) جمال الدين بن فرج بن الجوزي القرشي، صفوة الصفوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ، ٤/١٢٠. قال الهيثمي في مجمع الزوائد الجزء: ٩/١٥ رجاله رجال الصحيح، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة الجزء: ١/٧٥، إسناد جيد.

(٣) وزارة المعارف، المعرفة، مجلة شهرية تصدر عن وزارة المعارف، إدارة روناء للإعلام المتخصص والنشر، الرياض، العدد ٢٧١، صفر ١٤٢٢، مايو ٢٠٠١م، ص٣٣.

وأفضلها ومن خلال أقوال أفضل الناس بعد نبينا محمد ﷺ وصاحبه أبي بكر يعتبر إرثا لطالب العلم لا يعادله إرث، فلن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ثم تحاول الدراسة أن تقارب بين آداب المتعلم في أفضل القرون، والمتعلم الذي يعيش بين أظهرنا اليوم، ومحاولة الإفادة من تلك الآداب في تعديل وتغيير وإصلاح أخلاق المتعلمين اليوم.

٣- توجه هذه الدراسة بعض الباحثين الذين غفلوا عن مصادر التربية الإسلامية، إبان طغيان التربية الحديثة، والفكر العربي، وعصر العولمة على التربية والتعليم، إلى أن التوجيهات والأفكار التربوية في القرون الأولى تحتوى أثمن الكنوز، في جميع أركان العملية التربوية (المتعلم، المعلم، المقرر الدراسي، أماكن التعليم، تعليم المرأة...)، ولكنها تحتاج للغواص الماهر الذي يُضحّي، ويصبر من أجل الوصول إلى الدر.

٤- كما تستمد هذه الدراسة أهميتها من عبقرية عمر بن الخطاب ﷺ وأرضاه، صاحب الفقه والدين، والذي شهد له المصطفى ﷺ وصحابته الكرام بالعلم، قال ﷺ: «لم أر عبقريا يفري فريه»[1]، وقال ابن مسعود ﷺ: «لو وضع علم عمر في كفة ميزان، ووضع علم الناس في كفة لرجح علم عمر»[2].

منهج الدراسة:

للإجابة على تساؤلات هذه الدراسة استخدم الباحث المنهج التاريخي

---

(١) محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار القلم، بيروت- دمشق، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب عمر بن الخطاب أبي حفص القرشي العدوي، رقم الحديث: ٣٤٧٩، ٣/١٣٤٧.

(٢) محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، مرجع سابق، كتاب: معرفة الصحابة، رقم الحديث: ٤٤٩٧، ٣/٩٢.

والمنهج الاستنباطي.أما المنهج التاريخي فمن أجل جمع أقوال عمر وأفعاله كما نقلتها إلينا كتب السنة والسير والتاريخ، ومن ثم يستخدم الباحث المنهج الاستنباطي من أجل استنباط التوجيهات التربوية للمتعلم عند الخليفة الراشد عمر ﷺ من خلال تلك النصوص التي جاءت بها كتب التاريخ والسير، أو كتب السلف الصالح الذين كتبوا عن آداب المتعلم.

مصطلحات الدراسة:

يقصد الباحث في هذا البحث بالتوجيهات: مجموعة الأقوال والأفعال التي تُستنبط منها الصفات الواجبة، أو المستحسنة والمحمودة، والتي تعود على من يلتزم بها بالنفع والتوفيق.

المتعلم: يقصد به كل من جلس في مجالس العلم.

الدراسات السابقة:

فى حدود علم الباحث وبعد مراجعة مراكز البحث العلمي، ومطالعة بعض أدلة مستخلصات الرسائل الجامعية لا توجد – والله أعلم – دراسات سابقة ناقشت آداب المتعلم عند الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ، بل هناك بعض الدراسات التي تحدثت عن آداب المتعلم عامة في الفكر الإسلامي، وبعضها عرضت فكر عمر بن الخطاب ﷺ التربوي دون التركيز على استنباط آداب المتعلم عنده ﷺ، أو الإشارة إلى الآداب والأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها طالب العلم، وهناك دراسات في فكر عمر ﷺ الإداري لم تتعرض أيضا إلى موضوع الآداب والأخلاق وسوف يذكر الباحث بعض هذه الدراسات:

أولا: بعض الأسس العامة المستخلصة من إدارة الفاروق بن الخطاب ﷺ وعلاقتها بالإدارة التربوية[١].

(١) الشريف حسن محمد الحسنى القناوي. بعض الأسس العامة المستخلصة من إدارة الفاروق =

جاءت هذه الدراسة في (٢٨٠) صفحة وهدفها استخلاص بعض الأسس العامة للإدارة عند الفاروق ﷺ، وبيان علاقتها بالإدارة التربوية.

وتكونت هذه الدراسة من ثلاثة فصول جاءت على النحو التالي:

الفصل الأول: التعريف بعمر ﷺ.

الفصل الثاني: بعض الأسس العامة في إدارته ﷺ.

الفصل الثالث: الأسس المستخلصة من إدارته ﷺ.

وقد اعتمد الباحث في دراسته على منهج البحث التاريخي والاستنباطي، وإن كانت هذه الدراسة في مجال الإدارة والتخطيط ومجال الباحث في الأصول الإسلامية للتربية إلا أن الباحث يمكن أن يستفيد منها في استنباط بعض التوجيهات التربوية للمتعلم من بعض المواقف التي جاءت في الدراسة، والتي لا تهتم بغير الاستنباط التربوي في مجال الإدارة، ولعل من نافلة القول أن الموقف أو القول يمكن أن يتناوله عدة باحثين كل في مجال تخصصه.

ثانيا: آداب المتعلم في الفكر التربوي الإسلامي[1].

جاءت هذه الدراسة في (٢٤٩) صفحة استهدفت الكشف عن آداب المتعلم في بعض كتب الفكر الإسلامي، وقد قسم الباحث دراسته إلى سبعة فصول هي:

= عمر بن الخطاب ﷺ وعلاقتها بالإدارة التربوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الملك عبد العزيز، قسم الإدارة والتخطيط، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

(١) أحمد محمد إبراهيم فلاته، آداب المتعلم في الفكر التربوي الإسلامي، رسالة ماجستير مطبوعة، كلية التربية بالمدينة المنورة، جامعة الملك عبد العزيز، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

الفصل الأول: خطة البحث.

الفصل الثاني: دوافع المتعلم لطلب العلم.

الفصل الثالث: آداب المتعلم نحو نفسه.

الفصل الرابع: آداب المتعلم مع أساتذته

الفصل الخامس: آداب المتعلم مع زملائه.

الفصل السادس: آداب المتعلم نحو مؤسسته التعليمية ومجتمعه.

الفصل السابع: نتائج البحث ومقدماته.

وقد استخدم الباحث المنهج التاريخي والاستنباطي في دراسته وإذا كانت هذه الدراسة السابقة قد ناقشت آداب المتعلم نحو (نفسه وأساتذته، وزملائه، ومؤسسته التعليمية، ومجتمعه)، فإنها أغفلت أهم الآداب والأخلاق التي ينبغي أن يتحلى بها المتعلم وهي آداب المتعلم نحو علمه وهي ما ركزت عليه الدراسة الحالية، كما أن الدراسة السابقة شاملة لكل علماء الإسلام ومفكريه من السلف والخلف، بينما تختص هذه الدراسة بأعلم الناس بعد النبي ﷺ وصاحبه أبي بكر وهو الخليفة المهدي عمر بن الخطاب رضي الله وأرضاه، ولا شك أن الباحث سيستفيد من بعض المواقف التربوية التي جاءت في هذه الدراسة السابقة لاستنباط آداب المتعلم عند الخليفة الراشد عمر بن الخطاب.

ثالثا: بعض التوجيهات التربوية المستنبطة من خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1]: جاءت هذه الدراسة في (١٥٤) صفحة، وهدفها الوقوف على الموضوعات التي قام عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمناقشتها في خطبته ولها علاقة

(١) عبد الله سليمان حبان القرني، بعض التوجيهات التربوية المستنبطة من خطب عمر رضي الله عنه، كلية التربية بمكة المكرمة، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٤٠٩هـ.

بالتوجيهات التربوية، ومن ثم إيضاح الطريقة التي كان يستخدمها عمر بن الخطاب ﷺ خلال الخطابة في معالجة القضايا التربوية، ثم استنباط بعض التوجيهات التربوية من خطبه ﷺ ومدى الإفادة من هذه التوجيهات في وقتنا الحاضر.

وقد تكونت الدراسة من أربعة أبواب هي:

الباب الأول: ويشمل أهمية البحث في التوجيهات التربوية عند عمر بن الخطاب ﷺ وهو يشمل خطة البحث.

أما الباب الثاني: فيشمل سيرة عمر بن الخطاب ﷺ في الجاهلية والإسلام.

ويشمل الباب الثالث: معنى الخطابة– نشأقا – أنواعها – خصائصها ودورها في التربية. وأما الباب الرابع: وهو الجزء الرئيسي في البحث فيشتمل على بعض التوجيهات التربوية المستنبطة من خطب عمر بن الخطاب ﷺ التي تناولها البحث.

أما منهج الدراسة فقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج التاريخي لبحث الوثائق التاريخية والسجلات للتأكد من صحتها ومحتوياقا وتحليلها واستنباط التوجيهات التربوية منها.

وإذا كانت هذه الدراسة تتفق في موضوعها مع الدراسة الحالية في بعض الجوانب إلا أها دراسة قد حصرت حدودها في خطب الفاروق التي كان يلقيها من على منبر النبي ﷺ، وبذلك فقد استبعدت أقوال عمر الأخرى بعيدا عن المنبر والتي لا حصر لها، ومن ثم فقد أغفلت توجيهاته التربوية اليومية التي تتجاوز ساعة من يوم الجمعة يلقي فيها الخطبة، كما أن الدراسة السابقة قد ركزت في محورها الرئيسي على جانب العبادات والمعاملات ولم تتعرض من قريب أو من بعيد إلى التوجيهات التربوية للمتعلم؛ وهو ما تركز عليه الدراسة

الحالية محاولة استنباط ذلك بحسب جهد الباحث من أقوال عمر وأفعاله.

رابعاً: عمر بن الخطاب واهتماماته التربوية [١]

جاءت هذه الدراسة في (٣٦) صفحة وهدفها استنباط اهتمامات وتوجيهات عمر بن الخطاب التربوية، وتكونت هذه الدراسة من أربعة عناصر:

الأول: التعريف بعمر بن الخطاب.

الثاني: الاهتمامات التربوية عند عمر بن الخطاب.

الثالث: المواقف التربوي العملية عند عمر بن الخطاب.

الرابع: الاهداف التربوية في ضوء اهتمامات عمر بن الخطاب التربوية.

وقد اعتمد الباحث في دراسته على المنهج التاريخي حيث استنبط من تاريخ الفاروق اهتماماته التربوية واذا كانت هذه الدراسة تتفق مع الدراسة الحالية في معظم عناصرها وقد استفاد الباحث من أخطارها وتوجيهاتها لكنها تختلف عن الدراسة الحالية في طريقة التصنيف والتركيز على التوجيهات التربوية الخاصة بالمتعلم بينما توسعت الدراسة السابقة في الأهداف والاهتمامات التربوية العامة لطالب العلم والمعلم والمادة العلمية.

التوجيهات التربوية للمتعلم عند عمر بن الخطاب ﷺ:

بعد أن طالع الباحث سيرة عمر رضي الله تعالى عنه وأرضاه في مظانها، توصل إلى أن أهم التوجيهات التربوية للمتعلم التي يوصي بها الفاروق ﷺ المتعلمين ويؤكدها في نفوسهم هي:

---

(١) علي خليل مصطفى أبو الحسين، عمر بن الخطاب واهتماماته التربوية، سلسلة من أعلام التربية العربية الاسلامية، مكتب التربيه العربي لدول الخليج الرياض، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م. ١/٢٩٦٣.

١- مراجعة العلم ومذاكرته .

٢- السؤال عن العلم .

٣- تطبيق العلم .

٤- نشر العلم وتبادل المعلومات مع المتعلمين .

٥- الدقة في تلقي العلم ونقله .

٦- احترام المعلم .

٧- إبداء رأي المتعلم .

٨-الإجمام والترويح .

٩-لباس المتعلم .

وقبل البدء في التوجيهات التربوية للخليفة الراشد عمر بن الخطاب يحسن التعريف به بإيجاز ﷺ وأرضاه.

اسمه ونسبه وكنيته وألقابه: هو عمر بن الخطاب بن نُفيل بن عبد يالعزى ابن رياح بن عبد الله بن قُرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي[١]، يجتمع نسبه مع رسول الله ﷺ في كعب بن لؤي بن غالب[٢]، ويكنى أبا حفص، ولقب بالفاروق؛ لأنه أظهر الإسلام بمكة، ففرق الله به بين الكفر والإيمان[٣].

مولده وإسلامه وهجرته ووفاته: وُلد ﷺ بعد عام الفيل بثلاث عشرة

(١) محمد بن سعد بن منيع البصري الزهري، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، د.ت، ج٣، ص٢٦٥.

(٢) يوسف بن الحسن بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي الحنبلي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار أضواء السلف، الرياض، د.ت، ج١، ص١٣١.

(٣) مجدي فتحي السيد، صحيح التوثيق في سيرة وحياة الفاروق عمر بن الخطاب، دار الصحابة للتراث، طنطا، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، ص١٥.

سنة[١]، وأسلم في ذي الحجة من السنة السادسة من النبوة؛ وهو ابن سبع وعشرين سنة[٢]، هاجر إلى النبي ﷺ علانية وقد تقلد سيفه، وتنكب قوسه، وقال قولته المشهورة لكفار قريش: «من أراد أن تثكله أمه، وييتم ولده، أو يرمل زوجه، فليلتقني وراء هذا الوادي»[٣]، مات ؓ شهيدا يوم الأربعاء لأربع أو ثلاث بقين من ذي الحجة، سنة ثلاث وعشرين من الهجرة؛ وهو ابن ثلاث وستين سنة، ودفن في الحجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والتسليم[٤].

---

(١) جلال الدين السيوطي، تاريخ الخلفاء، دار صادر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م، ص١٣٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٣٧.

(٣) مجدي فتحي السيد، صحيح التوثيق في سيرة وحياة الفاروق عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص٣٠.

(٤) يوسف بن الحسن بن عبدالهادي الدمشقي الصالحي الحنبلي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ج٣، ص٨٤٠.

التوجيهات التربوية للمتعلم عند عمر بن الخطاب ﷺ

١-مراجعة العلم ومذاكرته:

توصي علوم التربية الحديثة بمراجعة المعلومات واستذكارها من أجل تثبيتها في ذهن المتعلم، وقد سبق منهج التربية الإسلامية المناهج المعاصرة في الدعوة إلى استذكار العلم، ومراجعته حتى لا ينسى، وأدب مراجعة العلم ومذاكرته قد يكون شاقاً أكثر من طلبه، لأن الإعادة والتكرار يعتريها السآمة والملل؛ فيحتاج المتعلم إلى مزيد من الصبر وسعة الصدر، ومع إقرارنا بمشقة الالتزام بهذا الأدب، إلا أنه لا غنى للمتعلم عن التحلي به، وإلا - تفلت العلم من صدره واندرس.

ويكفي هذا الأدب وفضلا أن سيد الأولين والآخرين، وأعلم الناس أجمعين، عليه أفضل الصلاة والتسليم، قد تمثل بأدب مراجعة العلم ومذاكرته، فطبقه بنفسه، وحافظ عليه، فكان طوال حياته يراجع حفظ القرآن الكريم مع جبريل عليه السلام في كل عام مرة، إلا العام الذي قبض فيه ﷺ فقد راجعه مرتين، تقول عائشة ﷺا عن فاطمة عليها السلام: «أسر إلى النبي ﷺ أن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة، وإنه عارضني العام مرتين ولا أراه إلا حضر أجلي»[(١)] وبعد أن ضرب ﷺ لصحابته مثلا في مراجعة العلم مع جبريل عليه السلام، أوصى ﷺ صحابته بمراجعة القرآن وتعهده، وحذرهم إن لم يكن ذلك، بضياعه وتفلته من صدورهم، فعن عبد الله بن عمر: أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب فضائل القرآن، باب كان جبريل يعرض القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ٤٢٦، ٥٤، الصفحة ١٩١١.

«إنما مثل صاحب القرآن كمثل الإبل المعقلة، إن عاهد عليها أمسكها، وإن أطلقها ذهبت»[١].

وطبق الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ أدب مراجعة العلم مع طلابه، فكان يراجع معهم العلم، ويتذاكر معهم القرآن، حتى يكون أثبت في أذهانهم وعقولهم، يقول أبو العالية الرياحي[٢]: «قرأت القرآن على عمر أربع مرات»[٣]، وفي هذا توجيه للمتعلم إلى أن يراجع العلم ويذاكره مع معلمه أو مع من هو أفضل منه علماً، فكل ما كانت المراجعة كذلك كان ذلك للعلم أضبط، كما أن في مراجعة عمر القرآن مع أبي العالية أربع مرات أدبا تربويا لطالب العلم تجاه علمه وهو الاهتمام والمحافظة عليه وعدم الملل من مراجعة العلم؛ إذ لم يكتف أصحاب نبينا محمد ﷺ بمراجعة حفظ القرآن مرة أو مرتين، بل أربع مرات على طول القران الكريم وكثرة عدد آياته.

لقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يقصدون عمر بن الخطاب للمراجعة والمذاكرة علمهم رضي الله عنهم باهتمام عمر بهذا الأمر، فهذا أبو موسى الأشعري «أتى عمر بن الخطاب بعد العشاء قال: فقال له عمر بن

(١) مسلم بن حجاج النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأمر بتعهد القرآن، وكراهة قول نسيت آيه كذا، وجواز قول أنسيتها، رقم الحديث: ١٨٣٦، ٦/٣١٦.

(٢) رفيع بن مهران، الإمام المقريء، الحافظ المفسر، أبو العالية الرياحي البصري، أحد الأعلام، كان مولى لامرأة من بني رياح بن يربوع، ثم من بني تميم، أدرك زمان النبي ﷺ وهو شاب وأسلم في خلافة أبي بكر الصديق، انظر سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، ج٤، ص٢٠٧.

(٣) شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، دار السنة، مصر، ط١، د.ت، ١، الصفحة ٥٩١.

الخطاب ما جاء بك، قال أبو موسى: جئت أتحدث إليك، قال عمر: هذه الساعة، فقال أبو موسى: إنه فقه، فجلس عمر، فتحدثا ليلاً طويلاً، ثم إن أبا موسى قال: الصلاة يا أمير المؤمنين، قال عمر: إنا في صلاة»[1].

ولعل ما يؤكد اهتمام عمر ﷺ بأدب مراجعة العلم ومذاكراته في هذا الحديث، أمران: الأول: سماح عمر ﷺ لأبي موسى الأشعري بالسمر والحديث بعد صلاة العشاء مع أن نبيهم ﷺ كان يكره السمر بعد العشاء، كما قالت عائشة: «إن رسول الله صلى الله عيه وسلم لم يكن ينام قبلها - أي العشاء -، ولا يتحدث بعدها»[2]، ولذا بوب الإمام البخاري عليه رحمة الله في صحيحه بابا قال فيه: «باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء»[3]، فيدل هذا على اهتمام عمر ﷺ بمراجعة العلم، والسمر من أجلة، إذ لا يدخل في كراهية الحديث بعد العشاء لما في ذلك من فضل وخير على المراجعين للعلم.

الثاني: مساواة عمر ﷺ مراجعة العلم ومذاكرته بالعبادة، بل أعظم أركان العبادة بعد توحيد الله الذي لا إله غيره وهي الصلاة، وذلك حينما قال له أبو موسى الأشعري: «الصلاة يا أمير المؤمنين قال: إنا في صلاة».

---

(١) عبد الله بن محمد بن أبي شيبه، مصنف ابن أبي شيبه، دار العلم، مصر، ١٩٨٠، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، باب من رخص في ذلك، رقم الحديث: ٥، ١٢٨/٢.

(٢) محمد بن حبان التميمي، صحيح بن حبان، مطابع الهجرة، الرباط، د.ت، كتاب الزينة والتطيب، باب آداب النوم، رقم الحديث: ٥٥٤٧، ٥٥٣/١٢. قال ابن جبان حديث صحيح.

(٣) محمد بن إسماعيل البخاري، مرجع سابق، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء رقم الحديث: ٢٤٣٥، ٢١٦/١.

فهل استشعر طلاب العلم اليوم هذه المفاهيم التربوية التي تعدل بين مراجعة العلم والصلاة، إن معظم الطلاب اليوم إلا من رحم الله لا يعرفون المراجعة والاستذكار إلا ليلة الامتحان، ثم نشكوا من ضعف طلاب العلم ونسيانهم لأساسيات في العلم لا يليق بهم نسيانها، ولا أشك أن هذه الشكوى ستستمر ما لم تتمكن مؤسسات التعليم من ربط الطلاب بمراجعة العلم ومذاكرته كل يوم.

وبذلك تحقق مقاصد المراجعة والمذاكرة من تثبيت العلم، وتقوية الذاكرة، وصقل مهارات الحفظ، وهذا ما اتسم به صحابة المصطفى ﷺ في مجالسهم التي كانت تركز على هذا الأدب البالغ الأهمية بالنسبة للعلم، «فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا اجتمعوا تذاكروا العلم وقرؤوا سورة»[1].

٢- السؤال عن العلم:

ومن التوجيهات التي لابد أن يعمل بها المتعلم تجاه العلم، سؤاله عما يجهله من العلم، ولا شك أن إحجام المتعلم عن السؤال عما يجهله غير محمود، مهما كانت الأسباب؛ لأنه سيبقى جاهلا بسبب إمساكه عن السؤال؛ وبذلك يضيع عليه الكثير من فرص التعليم، ومن تأمل واقع بعض طلابنا اليوم على مستوى المؤسسات التعليمية المختلفة، ومنها المستوى الجامعي، وجد أن المتعلم فيها قد تنازل عن أدب السؤال عما يجهله أو لم يفهمه؛ وبذلك سادت روح الخنوع لما يقوله المعلم، والاتكال عليه دون أدنى مبادرة بسؤال يجلي الحقيقة، ويزيدها وضوحاً، ولعل من يعمل في ميدان التربية والتعليم بكل مستوياتها يلمس ذلك يوميا مع طلابه.

---

(١) أحمد بن على بن ثابت البغدادي، الجامع لأخلاق وآداب السامع، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠١هـ الجزء: ٢، الصفحة ٦٨.

لقد أضاع الطلاب اليوم الكثير من فرص التعلم؛ لما فرطوا في أدب السؤال عما يجهلوا، بسبب حياء ممقوت، أو خجل مذموم، أو عدم اكتراث بمعرفة ما أغلق عليهم من مفاتيح العلم، وقد لا يتنبه بعض المعلمين إلى أن أثر إمساك طالب العلم عن السؤال يمتد إلى الحاضرين الذين ستنعدم أيضا منفعتهم، فلا شك أن السؤال يرفع الجهل عن السائل، ويفيد المستمع علما جديدا، أو يؤكد في ذهنه معرفة سابقة.

لقد كان فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم يرون أن أول أسباب غزارة العلم، وقوة الفهم، يرجع إلى التزام المتعلم أدب السؤال طوال فترة الطلب؛ ولذلك لما أنكر المهاجرون اهتمام عمر ﷺ بابن عباس أجابهم بأن ابن عباس قد تميز عن أبنائهم بمزايا، أهمها التزامه أدب السؤال عما لا يعلمه، فلما جاء المهاجرون إلى عمر بن الخطاب ﷺ، فقالوا: «أدع أبناءنا كما تدعو ابن عباس، قال: ذاكم فتى الكهول، إن له لساناً سؤالا، وقلباً عقولاً»[1]، وفي رواية عن أبي بكر الهذلي[2] قال: دخلت على الحسن وهو يصلى، فذاكرت ابنه شيئاً من القرآن، فانفتل إلينا ماذا تذاكران؟ قال: قلت: طسم وحم، قال: فواتح يفتح بها القرآن، قال: قلت: إن مولى ابن عباس قال: كذا وكذا، قال: فما إلا أن أذكر مولى ابن عباس فقال: إن ابن عباس كان من الإسلام بمترل، كان عمر يقول: «ذاكم فتى الكهول، إن له لسانا سؤلا، وقلبا عقولا كان يقوم على

---

(١) محمد بن عبد الله النسيابوري، مستدرك الحاكم، مرجع سابق، كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم، باب ذكر عبد الله بن عباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما، رقم الحديث: ٦٢٩٨، ٦٢١/٣.

(٢) قيل اسمه سلمى بضم المهملة بن عبد الله و قيل روح أخباري، مات سنة٦٧هـ، انظر تقريب التهذيب، ج١، ص٦٢٥.

منبرنا هذا– أحسبه قال– عشية عرفة فيقرأ سورة البقرة، وسورة آل عمران، يفسرها آية آية...»[١]

وهكذا تتكرر تزكية عمر ﷺ وأرضاه لابن عباس بأدب المحافظة على السؤال عما يجهله، وكيف لا يزكيه بهذا الأدب، وابن عباس كان يستغل سيره مع عمر حتى وقت قضاء الحاجة للسؤال عما لا يعلمه، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «لم أزل حريصا على أن أسأل عمر ﷺ، عن المرأتين من أزواج النبي ﷺ، اللتين قال الله لهما ﴿إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، فحججت معه، فعدل وعدلت معه بالأداوة، فتبرز، حتى جاء فسكبت على يديه الأداوة، فتوضأ، فقلت: يا أمير المؤمنين، من المرأتان من أزواج النبي ﷺ اللتان قال الله عز وجل لهما ﴿إن تتوبا إلى الله﴾ فقال: واعجبي لك يا ابن عباس!، عائشة وحفصة...»[٢]

إن تعجب عمر ﷺ من ابن عباس في هذا المقام من باب الإعجاب ﷺ حينما تحيّن الفرصة ﷺ في وقت وضوء عمر فبادره السؤال في هذا الوضع، فأين طلاب العلم اليوم من إعجاب الخليفة الملهم ﷺ وأرضاه واهتمامه بأدب السؤال عن العلم، أحسب أن بعض المعلمين يمر بهم طلاب لا يسألون طوال الفصل الدراسي سؤالاً واحداً، فكيف يمكن أن يتعمقوا في فهم العلم؟، ومعرفة ما أغلق عليهم منه وهم على هذا الحال، ولعل في كلمة عمر ﷺ وأرضاه (واعجبي منك يا ابن عباس !) محفزاً يحتاج إليه المعلمون اليوم لإشعال التنافس

---

(١) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، مطابع العزيز، تونس، د.ت، كتاب المناسك، باب فضل آيات العشر والتعريف في الأمصار، رقم الحديث: ٨١٢٣، ٣٧٧/٤.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة في السطوح وغيرها، رقم الحديث: ٤٢٠١، ٢٢٦/٤.

بين الطلاب ليكثروا السؤال عما يجهلوا، وذلك باستخدام ألفاظ وكلمات تشجيعية مثل أن يقول المعلم:سؤال جميل، سؤال مهم، أعجبني سؤالك.. وأمثال هذه العبارات.

إن الجهل بالعلم مع عدم السؤال عنه خسارة عظيمة، إذا حلت بالمتعلم أوردته المهالك، لذا كان لزاما على المعلمين أن يوجهوا المتعلمين إلى التمسك بأدب السؤال عما يجهلوه، كحق من حقوق العلم عليهم، ويحذروهم من أن مصيبة ترك السؤال قد توقع المتعلم في أسوأ العواقب، وقد تسبب صحابة رسول الله ﷺ في القتل غير العمد، بسبب عدم السؤال، مع علو قدرهم، وغزارة علمهم، حتى صاح ﷺ قائلا: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، إنما شفاء العي السؤال، وأصل القصة، ما جاء في حديث جابر ﷺ، قال: «خرجنا في سفر، فأصاب رجلا منا حجرٌ، فشجه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت قادر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك، فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذا لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم، ويعصر، أو يعصب على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده»(١)

لقد ضرب عمر ﷺ أروع الأمثلة لطلاب العلم في السؤال عن العلم والعمل بمنهج معلمه الأول ﷺ حينما قال: «ألا سألوا إذا لم يعلموا»، فعن أبي هريرة ﷺ قال: «أُتي عمر بامرأة تَشِم(٢)، فقام فقال: أنشدكم بالله من سمع من

---

(١) سليمان بن داود الأشعث، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم، رقم الحديث: ٣٣٦، ١/١٤٥. قال الألباني في تخريج مشكاة المصابيح الجزء: ١/١١٥، حسن لغيرة.

(٢) وشم يده: إذا غرزها بإبرة ثم ذر عليها النيلج، والوشم على الجلد والشفاه، انظر مختار =

النبي ﷺ في الوشم؟ فقال أبو هريرة: فقمت فقلت: يا أمير المؤمنين:أنا سمعت، قال: ما سمعت؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: لا تشمن ولا تستوشمن»[1].

٣- تطبيق العلم:

يعتبر توجيه المتعلم إلى تطبيق العلم والعمل به أبهى حلة يتزين بها المتعلم؛ فمن خلال هذا التوجيه يترجم العلم إلى سلوك واقعي، ويحول النظريات إلى ممارسات وتطبيقات؛ فيؤثر في الآخرين بعمله أكثر من قوله.

ولعل ما تشكو منه مؤسساتنا التعليمية المعاصرة، هو الفجوة بين النظرية والتطبيق لدى المتعلمين، فمن تأمل أفعال مخرجات التعليم اليوم، وأقوالهم، وممارساتهم، يجدها غالباً ما تؤكد الفصل بين العلم والعمل، ولعل السبب الرئيس في ذلك، أن مؤسساتنا تركز في معظم عملياتها وتفاعلاتها على إعداد المتعلم للامتحان، دون التركيز على إعداده للحياة الواقعية، والممارسات العملية؛ فيكون منتهى غاية المتعلم، حفظ ما تقرر عليه بين دفتي الكتب؛ من أجل تفريغها على ورقة الامتحان، دون اكتراث بأساليب تطبيقها، أو الإفادة منها مستقبلاً.

إن نظرة متأنية إلى التعليم في صدر الإسلام، تبين لنا مدى تمسك المدرسة الإسلامية آنذاك بتربية طلابها على التحلي بأدب العمل والتطبيق لما تعلموه؛ بل عدم الانتقال إلى علم جديد، إلا بعد ممارسة ما تعلموه في الماضي، فعن أبي عبد الرحمن قال: حدثنا من كان يقرئنا من أصحاب النبي ﷺ: «أنهم

= الصحاح، ١/٣٠١، ولسان العرب، ١٢/٦٣٩.

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب اللباس وقول الله تعالى ﴿قل من حرم زينة الله﴾، باب المستوشمة، رقم الحديث: ٥٦٠٢، ٥/٢٢١٩.

كانوا يقترؤن من رسول الله ﷺ عشر آيات، فلا يأخذون في العشر الأخرى حتى يعلموا ما في هذه من العلم والعمل، قالوا: فعلمنا العلم والعمل»[1].

إن تمسك المتعلم بأدب العمل بالعلم سبب لتوفيق الله تعالى له إلى العلم والزيادة منه، ولذلك كان الصحابة رضوان الله عليهم يرون أن أهل العلم وخاصته هم العاملون بعلمهم، سأل عمر بن الخطاب عبدالله بن سلام رضي الله عنهما: «من أرباب العلم؟ قال عبدالله: الذين يعملون بما يعلمون»[2].

فأقر عمر هذه الإجابة من عبدالله بن سلام، ولا غرابة في ذلك فقد قال المولى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾[3].

وعلى ذلك فليس أول علاج يؤدي بالمتعلم إلى التمسك بأدب الربط بين العلم والعمل هو تعديل المناهج، أو تطوير المعلمين... أو ما شابه ذلك، بل شحذ همة المتعلم للعمل بعلمه، وممارسته في أقواله وأفعاله وكل شئونه، وفي الوقت ذاته تخويفه وتذكيره – وهو مازال على مقاعد الدراسة– بيوم الموقف بين يدي الله جل وعلا، ليعد إجابة للإجابة على سؤال مطروح عليه لا محالة «وعن علمه ما فعل به»[4].

---

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٣٩٨، كتاب: حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب: حديث رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ٢٢٩٧١، ٥٦٩/٦. قال المقرئ في فضائل القرآن وتلاوته الصفحة: ١٧، إسناد جيد.

(٢) عبدالله بن عبد الرحمن الدرامي، سنن الدرامي، دار الكتب العربية، بيروت، د.ت، كتاب أبواب متفرقة في صفات النبي وفي العلم ونحوها، باب العمل بالعلم، وحسن النية فيه، ١١٢/١، رقم الحديث: ٣٨٨.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٨٢.

(٤) عبدالله بن عبد الرحمن الدرامي، سنن الدرامي، مرجع سابق، دار الكتاب العربي، د.ن، =

إن أهل العلم عند الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ هم الذين يطبقونه ويعملون به، قال ﷺ وأرضاه: «اقرأوا القرآن تعرفوا به، واعملوا به تكونوا من أهله»[(١)].

وبناء على هذا القول للخليفة الراشد عمر ﷺ، فإن قارئ القرآن قد يعرف ويشتهر به، لكنه لا يكون من أهله بمجرد التلاوة والترتيل مهما بلغت تلك الشهرة، فمتى طبق أحكامه، وحل حلاله وحرم حرامه، فقد أصبح من أهله، فكم ممن عرفهم الناس بقراءة القرآن وهم ليسوا من أهله، وكم أضمر التاريخ من أهل القرآن العاملين به الذين لم يعرفوا بين الناس بأنهم من القراء، جعلنا الله جميعاً من أهل القرآن العاملين به.

إن من أخطر ما يواجه طلاب العلم اليوم من مبادئ مضللة في التربية الحديثة، تلك المبادئ التي تحاول تضليلهم عن هدف العلم الأساسي؛ ألا وهو العمل والتطبيق؛ إذ تحاول المبادئ الحديثة جاهدة اجتثاث مبدأ (العلم من أجل العمل)، وإحلال مبدأ هدام يركز على (العلم من أجل العلم)، هذا يعني أنه يكفي المتعلم أن يتعلم من أجل العلم بالشئ فقط، ولا يلزم أن يعمل ويطبق، وهذا المبدأ يعتمد على الفكر الأفلاطوني [(٢)]، والغريب أن هذا المبدأ الذي انتشر في التربية الحديثة في دول العالم الغربي اليوم التي تدعى إيمانها بما جاء عن المسيح

= باب من رخص في كتابة العلم، رقم الحديث: ٥٣٧، ١/١٤٤. قال الألباني في السلسلة الصحيحة الصفحة: ٩٤٦، اسناد صحيح.

(١) عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبين، تحقيق: عبد السلام هارون، ط ٥، مكتبه الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ١/٣٧٤. رواه لبن أبي شيبة في المصنف وقد جاء نحوه عن علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود.

(٢) مقداد يالجن، التربية الاسلام زجوانبها.

عليه السلام، وقد جاء في كلام المسيح عليه السلام ما يؤكد بطلانه والتحذير منه، فلو أنهم أنصفوا وعادوا إلى كلام عيسى عليه السلام لدعوا إلى مبدأ (العلم من أجل العمل)، حيث جاء في كلام عيسى عليه السلام: «كيف يكون من أهل العلم من يطلب العلم ليخبر به الناس، ولا يطلبه ليعمل به»[1]، وفي هذا القول دليل على أن العلم من أجل العمل مبدأ يضرب بجذوره في أعماق الأديان السماوية على مر التاريخ، فكيف تضيع المدرسة الإسلامية أدب تطبيق العلم؟ وكيف يليق بالمتعلم اليوم أن يعرض عن هذا المبدأ، وقد استفاضت وصايا سلف هذه الأمة بالترغيب في التمسك به، والترهيب من التفريط فيه.

لقد تنبه فاروق هذه الأمة إلى فتنة (العلم من أجل العلم) ولا عجب في ذلك وهو المحدث الملهم، فكان ينادي ﷺ وأرضاه في عامة المسلمين بمبدأ العلم من أجل العمل فيقول: «ولست معلمكم إلا بالعمل»[2]، ولسان حال الفاروق ﷺ: إنما أعلمكم لتعلموا وتطبقوا هذا العلم في الحياة، وليس مجرد العلم بالشئ دون ممارسته وتطبيقه، فليت المتعلمين اليوم يستمعون إلى معلميهم وهم يلقون على مسامعهم بصوت واحد: إنما نعلمكم من أجل أن تعملوا، وليت وزارات التربية والتعليم تعقد المؤتمرات والندوات من أجل رفع شعار الفاروق ﷺ وأرضاه: (لست معلمكم إلا بالعمل) فليت الإدارات المدرسية تقيم الأسابيع التوعوية والمعارض التربوية تحت شعار (العلم من أجل العمل)، وليت كليات

(١) عبد الله بن عبدالرحمن الدرامي، سنن الدرامي، مرجع سابق، بيروت، كتاب أبواب متفرقة في صفات النبي وفي العلم ونحوها، باب التوبيخ لمن طلب العلم لغير الله، ١٠٩/١، رقم الحديث ٣٧٤.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف القاهرة، د.ت، ٥٧/٤.

التربية والمعلمين تقرر الموضوعات التي تدخل في إعداد المعلم المهني حول هذا المبدأ الذي ركزت عليه نظرية التربية الإسلامية في جميع مصادرها الأساسية والثانوية.

٤- نشر العلم وتبادل المعلومات بين المتعلمين:

زكاة العلم الواجبة على المتعلم نشره بين الناس، وتبليغه إلى من لم يصل إليه، وقد وجه المصطفى ﷺ إلى التحلي بهذا الأدب مهما كان حجم العلم، وأكد على المتعلم ألا تكون قلة علمه مانعا من إبلاغه الآخرين، جاء عنه ﷺ أنه قال: «بلغوا عني ولو آية»[(١)]، وقد رغب ﷺ المتعلمين في مجلسه تبليغ ما يسمعونه منه، وبثه بين الناس متى أتقنوه ووعوه، جاء في حديث زيد بن ثابت أنه قال: «سمعت من رسول الله ﷺ يقول: نضر الله امرأ سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره، – وفي رواية: ثم أداه إلى من لم يسمعه–، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»[(٢)].

ووعى عمر ﷺ هذا الأدب من معلمه صلى الله عليه وسلم، فكان شعاره ﷺ «تعلموا العلم وعلموه الناس»[(٣)]، وفي هذا توجيه منه ﷺ إلى طلاب

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم الحديث: ٣٢٧٤، ٣/١٢٧٥.

(٢) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، مرجع سابق، كتاب العلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم الحديث: ٢٦٥٦، ٥/٣٣. قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة ص: ٤٠٤، حديث صحيح.

(٣) يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، دار أضواء السلف، الرياضن د.ت، ٢/٦٨٦.

العلم عامة بنشر العلم بين الناس؛ بل قرن ﷺ في هذه المقولة بين توجيهين، الأول توجيهه إلى طلب العلم الذي لا يعدله شيء، والثاني توجيهه إلى تعليم الناس العلم ونشره بينهم ليرفع الجهل عنهم.

ومن صور نشر العلم وتبليغه الآخرين نقله بين طلاب العلم لا سيما إذا غاب أحدهم أو تأخر عن مجلس العلم، ومن تأمل واقع طلابنا اليوم وجد هذا الأدب قد قل بينهم، وإذا كان هذا حالهم مع زملائهم وهم يتعلمون في حجرة واحدة فلا تسأل عن حالهم في نشر العلم وإبلاغه الآخرين ! فمن لم يبلغ زميله ما تعلم في غيابه، ولم ينقل له ما فاته من الدرس، يشك في أن يبلغ الناس العلم.

وهنا نقف مع قصتين فريدتين في توجيه المتعلمين إلى نشر العلم بين بعضهم، لعلها أن تكون نماذج دافعة إلى التحلي بأدب نشر العلم بين طلابنا فيما بينهم.

الأولى: بين عمر وجاره رضي الله عنهما، يقول عمر: «إني كنت وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة، وكنا نتناول النزول على النبي صلى الله عليه وسلم، فينْزل يوما وأنزل يوما، فإذا نزلت جئته من خبر ذلك اليوم من الأمر وغيره، وإذا نزل فعل مثله»[(١)].

إن في هذه القصة أدباً أحسب أن المتعلمين عبر الانتساب لا غنى لهم عنه، فمعظم طلاب هذا النمط من التعليم مشغولون عن حضور الدروس، والمحاضرات، وعادة ما يكون بعضهم مقيماً خارج المدينة التي يدرس بها، ويشق عليه الحضور لفترة الدراسة المقررة؛ فلو تناوب مع أحد زملائه على الحضور، وتم نقل العلم من الحاضر إلى الغائب لوفر وقتاً وجهداً قد يكون هو في حاجة

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة في السطوح وغيرها، رقم الحديث: ٢٣٣٦، ٢/٨٧١.

إليه، وفي الوقت ذاته لم يفته شيء من العلم وهو يتبادله مع من اتفق معه، بل هناك ثمرة قد يغفل عنها المتعلمون إذا ما التزموا بهذا الأدب وهي تثبيت العلم في صدورهم بنقله وإعادته إلى الآخرين، وهذا له أثر بالغ في حفظه وثباته.

القصة الثانية: بين عمر وعقبة بن عامر رضي الله عنهما وأرضاهما، يقول عقبة: «كانت علينا رعاية الإبل، فجاءت نوبتي، فروحتها بعشي، فأدركت رسول الله ﷺ قائما يحدث الناس، فأدركت من قوله: ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه، ثم يقوم فيصلي ركعتين، مقبل عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنه، قال فقلت: (بخ بخ)، ما أجود هذه ! فإذا قائل بين يدي يقول: التي قبلها أجود، فنظرت فإذا عمر، قال: إني قد رأيتك جئت آنفا، (وإنه قال قبل أن تجيء): ما منكم من أحد يتوضأ فيبلغ – أو فيسبغ – الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله الله، وأن محمدا عبد الله ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء»[1].

إن من الملاحظ اليوم في مؤسساتنا التعليمية أن روح التعاون بين طلاب العلم قد ضعفت، أما اهتمام المتعلم بزميله الغائب ونقل ما فاته من علم إليه فكاد ينعدم، بل إن بعض الطلاب يرفضون إعارة كتبهم وملخصاتهم إلى زملائهم، سواء كان ذلك بخلاً بالعلم أو تقصيراً أو خوفاً من التفوق عليهم، ولا أشك أن الإجابة ستكون (نادراً) لو طرحت سؤالاً على المعلمين معناه: هل مر بكم طالب يقول لزميله المتأخر عن الدرس: إني قد رأيتك جئت آنفا، وإنه قال قبل أن تجئ كذا أو كذا.

---

(١) مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، مرجع سابق، كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، رقم الحديث: ٥٥٢، ٣/١١٢.

وفي نظري لو أن المعلمين قصوا على طلابهم مثل هذه القصة لا سيما حينما يكون بطلها عمر الفروق ﷺ وأرضاه، ثم استنبطوا مع طلابهم أدب تبادل المعلومات بين طالب العلم وزملائه لرغب بإذن الله كثير من المتعلمين في هذا الأدب.

٥- الدقة في تلقى العلم:

ومن التوجيهات التربوية التي ينبغي ألا يغفلها المتعلم أثناء تلقيه العلم، الوعي والدقة في أخذه، وهو ما يعرف اليوم في مصطلحاتنا التربوية بالانتباه والتركيز، الذي من خلاله يفهم المتعلم العلم، ويفقهه على الوجه الصحيح قبل نقله للآخرين.

لقد كان ﷺ يبث أدب الدقة في تلقي العلم بين طلابه ويربيهم عليه بسنته الفعلية كما كان يربيهم بالسنة القولية، وكان يتأكد بنفسه من صحة ما تعلموه منه، مستخدماً في ذلك أسلوب التسميع أو ما يعرف اليوم بالاستظهار، ليتأكد ﷺ من تلقيهم وحفظهم العلم على الوجه الصحيح، فمتى وجد سقطاً أكمله، وإن سمع خطأ عدله، وكل هذا تأكيد لأهمية أدب الدقة في تلقي العلم، جاء عن البراء بن عازب، أنه قال: قال لي النبي ﷺ: «إذا أتيت مضجعك، فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قال: اللهم أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجي منك إلا إليك، اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تتكلم به، قال: فرددها على النبي ﷺ، فلما بلغت: اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك الذي أرسلت»[1].

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، باب فضل من بات على =

والشاهد في هذا الحديث قول البراء رضي الله عنه (فرددها على النبي صلى الله عليه وسلم، فلما بلغت: اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك الذي أرسلت، قال ﷺ: (لا، ونبيك الذي أرسلت)، ولولا دقة المصطفى ﷺ في اختيار المتعلم فيما تلقاه لما حُفظ العمل على الوجه الصحيح، ولربما شاع الخطأ، ونقل إلى الآخرين، وحينما يعظم بتكراره، وانتشاره بين الناس.

أما عمر بن الخطاب ﷺ فقد كان من أشهر من اهتم من الصحابة رضي الله عنهم بالدقة في تلقي العلم؛ فكان يدقق كلام الله مع حفاظه الذين ينقلونه إلى الآخرين، فإن شك في زيادة أو نقص، تثبت بالمقابلة بين ألفاظ كأسلوب لضبط كتاب الله الذي تعهد بحفظه، جاء عن أبي بن كعب ﷺ: «أنه كان يقرأ (إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله) فبلغ ذلك عمر؛ فاشتد عليه؛ فبعث إليه وهو يهنأ ناقة له، فدخل عليه فدعا ناسا من أصحابه فيهم زيد بن ثابت فقال: من يقرأ منكم سورة الفتح، فقرأ زيد على قراءتنا اليوم، فغلظ له عمر، فقال له أبي: أأتكلم؟ فقال: تكلم. فقال: لقد علمت أني كنت أدخل على النبي ﷺ ويقرئني وأنتم بالباب؛ فإن أحببت أن أقرئ الناس على ما أقرأني أقرأت، وإلا لم أقرئ حرفاً ما حييت؛ قال: بل أقرئ الناس»[1].

ولعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ﷺ وأرضاه قد اشتهر بتدقيقه على المتعلمين، واختبار مدى صحة ما أخذوه من العلم، ونقلوه إلى الناس؛ ليس

= الوضوء رقم الحديث: ٢٤٤، ٩٧/١.

(١) محمد بن عبدالله النيسابوري، مستدرك الحاكم، مرجع سابق، كتاب التفسير، رقم الحديث: ٢٨٩١، ٢٤٥/٢.

تكذيباً لهم وإنما تربية لصحابته ومن بعدهم على التثبت وتحري الدقة عندأخذ العلم وعند نقله؛ حتى إنه متى اشتبه عليه قول، أو أشكل عليه ثبوت حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم، يطلب من ناقله البينة، أو يقيم الحد عليه، وتابعه في هذا المنهج كثير من الصحابة، منهم ابنه عبد الله بن عمر، وفيما يلي بعض النماذج التي تؤكد اهتمام عمر ﷺ بتربية المتعلم على تحري الدقة والضبط في طلب العلم، وكذلك عند نقله للآخرين:

١- جاء عن أبي موسى الأشعري انه: «أستأذن عمر بن الخطاب ﷺ فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولا، فرجع أبو موسى، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له. قيل: قد رجع، فدعاه، فقال: كنا نؤمر بذلك - أي الرجوع إن لم يؤذن لنا، فقال عمر: تأتيني على ذلك بالبينة، فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم؛ فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا، أبو سعيد الخدري؛ فذهب بأبي سعيد الخدري؛ فقال عمر: أخفي هذا علي من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ألهاني الصفق بالأسواق، يعني الخروج إلى تجارة»[(١)].

وإذا كنا اليوم لا نطالب بالبينة إلا في مجالس القضاء؛ فإن عمر ﷺ قد سن البينة في مجالس العلم حرصا على الدقة والتثبت في تلقي العلم؛ فمطالبته رضي الله عنه لأبي موسي الأشعري بالبينة على ما نقله دليل على اهتمام الفاروق ﷺ بتحري الدقة في تلقي العلم.

٢- ومن القصص التي سجلتها كتب السنن في تدقيق عمر على طلاب

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كاتب البيوع، باب الخروج في التجارة وقول الله تعالي ﴿فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾، رقم الحديث ١٩٥٦/٧٢٧. صححه الألباني في مشكاة المصابيح ٥٣/١.

العلم قصته ﷺ مع الغلام الذي وجده في المسجد وفي حجره مصحفا فيه (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) فقال عمر ﷺ: أحككها يا غلام! فقال: والله لا أحكها وهي في مصحف أبي بن كعب، فانطلق عمر ﷺ إلى أبي بن كعب، فقال له أبي – مؤكدا صحة قراءة تلميذه–: «إني شغلني القرآن وشغلك الصفق بالأسواق»[1].

وكم تحمل هذه القصة في طياقما من توجيهات تربوية أهمها العناية بأدب الدقة في تلقي العلم من أهله، ومسئولية كل من يعمل في مجال التربية والتعليم معلماً كان أو مديراً أو مشرفاً أو حتى وزيراً على فحص ما يتلقاه الطالب من علم ومعرفة على يد أستاذه، وكم تسبب بعض المعلمين في تشويه الحقائق لطلابهم لمّا أمنوا التدقيق والمتابعة والمساءلة حول أطروحاتهم التي يلفونها لطلابهم.

وهكذا كان اهتمام عمر ﷺ وأرضاه بالتحري والدقة في نقل العلم، دون زيادة أو نقصان، بل كما تلقوه من فم نبيهم ومعلمهم ﷺ: «يرث هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تأويل الجاهلين، وانتحال المطلبين، وتحريف الغالبين»[2]، ولعل المقصود من هذا الحديث ظاهر، إذا أن من عدله المتعلم أن يتلقى العلم بوعي ودقة، وينقله إلى الآخرين دون تحريف، أو تأويل، بل ينفي عنه الكذب والغلو، وينقحه من المبالغات والشائعات، وينقيه من الشوائب

(١) انظر الصفحة: ٤٥، المرجع والتوثيق مصنف عبدالرزاق.

(٢) أحمد بن الحسين لبيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مطبعة دار المعارف العثمانية، حيدر آباد–الهند، ط ١٣٥٥هـ، كتاب الشهادات، باب الرجل من أهل الفقه، يسأل عن الرجل من أهل الحديث فيقول كفوا عن حديثه لأنه يغلط، أو يحدث بما لم يسمع، أو انه لا يبصر الفتيا، رقم الحديث: ٢١٥١٣، ١٥/٢٩٦.

والأباطيل، ثم ينشره بين الناس بالدقة التي تلقاه بها دون زيادة أو نقصان.

ومن صور الدقة التي كان يوجه بها عمر طلابه عند تلقي العلم تقييده بالكتابة؛ ففي التزام المتعلم بهذا الأدب قصر لمسافة البحث عند الحاجة، وأمان من ضياع العلم؛ فالحفظ يضعف، والنسيان يعرض؛ ولذا وجه المصطفى ﷺ صحابته إلى حفظ العلم بالكتابة، لا سيما من كان يوصي به عند الحاجة؛ فقد قال ﷺ ذات يوم لرجل من الأنصار كان يجلس إلى النبي ﷺ فيسمع الحديث فيعجبه ولا يحفظه، واشتكى ذلك إليه ﷺ فقال له: استعن بيمينك، وأومأ بيده الخط»[1].

وهكذا كان عمر ﷺ يأمر المتعلمين بالتحلي بهذا الأدب؛ حفاظاً على العلم، وضمانا لعدم نسيانه وذهابه من الصدور فعن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: «قيدوا العلم بالكتابة»[2]، وهكذا كان عمر يؤدب طلاب العلم بأدب تقييده وتدوينه؛ حفظاً للدر المنثور الذي يسمعه المتعلم من النسيان أو الضياع.

٦- احترام المعلم:

من أهم التوجيهات التي ينبغي على المتعلم أن يلتزم بها تجاه معلمه احترامه وتوقيره في حضوره وغيابه، وكيف لا يتحلى المتعلم بهذا الأدب مع من له فضل عليه بعد الله في تعليمه، ورع الجهل عنه، فكيف بمن له فضل علمي على طلاب العلم لا ينفد بمرور الأيام.

---

(١) محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، مرجع سابق، كتاب العلم عن رسول الله ﷺ

(٢) عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي، سنن الدرامي، مرجع سابق، كتاب: أبواب متفرقة في صفات النبي وفى العلم ونحوها، باب من رخص في الكتابة العلم، رقم الحديث: ٥٠٣، ١٣٥/١. قال الهيثمي في مجمع الزوائد الجزء: ١٥٣/١ فيه إسماعيل بن سيف وهو ضعيف.

إن من يتأمل واقع الطلاب اليوم فقد يجد في بعض البيئات التعليمية بعض من لا يحترم المعلم ويوقره فبين الحين والآخر تطالعنا الصحف باعتداء طالب أو مجموعة من الطلاب على معلمهم، وتلك والله مصيبة في أخلاق الأمة، فإذا كان سلوك المتعلم مع معلمه، فكيف بسلوكه مع أفراد مجتمعه.

إن أدب احترام المعلم وتوقيره ما لم يغرس في نفس المتعلم على أنه دين، عبادة، وقربة إلى الله، فلن يؤتيَ أكله، وسيبقي مظاهر مزيفة، لا تزيد عن أن يقف المتعلم عند دخول معلمه الصف، وهذا تقليد أعمى لا يمت لمنهج التربية الإسلامية بصلة؛ بل النهي عن هذا الفعل أقرب منه إلى الإباحة.

ومن تأمل التوجيهات التربوية في صدر الإسلام التي جاءت في توقير المعلم واحترامه، علم أن واقعنا اليوم بعيد عن التمسك بهذا الأدب الذي لا يمكن حصر صوره وطرائقه والتي يمكن من خلالها أن يحقق المتعلم أدب احترام المتعلم وتوقيره.

ومن صور احترام المعلم ألا ترد عليه إلا وأنت متحلٍّ بآداب الرد، لا سيما إذا وجهك وأرشدك إلى ما يراه منفعة لك؛ فإن الرد عليه بأسلوب الند والمثيل – لا سيما عندما يوجهك شفقة بك– يعد من سوء الأدب الذي كان يعاقب عليه أسلافنا في صدر الإسلام، جاء عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وأرضاه: «انه رأى رجلا مسبلاً فقال له: ارفع إزارك، فقال الرجل: وأنت ياابن مسعود، ارفع إزارك، قال ابن مسعود: إن بساقي حموشة (أي دقة) فبلغ ذلك عمر: فجعل يضرب الرجل ويقول: أترد على ابن مسعود»[1] فماذا يفعل عمر ﷺ وأرضاه لو كان بيننا اليوم وسمع بمن يضرب معلمه، ويسفك دمه،

(١) محمد حسن عقيل، نزهة تهذيب الفضلاء سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، دار الأندلس، جدة، د.ت، ١/٧٠.

ويحاول قتله؟.

ومن احترام المعلم التواضع له في كل شيء مهما بلغت مترلة المتعلم ورتبته في الحياة؛ فوجّه طلاب العلم بوصيته في التواضع للمعلم؛ فقال ﷺ: «تواضعوا لمن تعلمتم منه العمل»[1] ومن هنا نكرة في سياق العموم فتدل على عموم المعلمين، فحري بطالب العلم أن يقدم تواضعه كلون من ألوان الاحترام لكل علم أخذ منه.

٧- إبداء الرأي للمتعلم:

إبداء رأي المتعلم يعني التعبير عما يجول بداخله، والإفصاح عما يدور بنفسه أثناء تلقي العلم، ويعتبر إبداء الرأي للمتعلم رئة يتنفس بها لا غنى له عنها؛ من أجل أن تتم دورة التعليم كاملة، ومن التكلف مصادرة هذا الأدب في نفس المتعلم كما هو الحال في مدارسنا اليوم وربما في مراحلها العليا؛ فيصبح المتعلم خانعاً للمعرفة، مستسلماً لما سيلقى عليه، دون إبداء لرأيه الذي يعتز به، ويعبر من خلاله عن نفسه وشخصيته العلمية، ولعل فقدان هذا الأدب في مدارسنا أدى إلى أن يكون الطالب مستهلكاً للمعرفة غير منتج لها؛ فهو إنما يردد ما يراه معلمه دون أن يكوّن له رأيا، ولا شك أن طغيان سلطة المعلم على أدب إبداء الرأي يعد وصاية فكرية وحجرا على آراء المتعلمين، وتكريسا لثقافة احتكار الرأي السديد والقول الصائب على فئة دون فئة.

لقد ضرب لنا عمر الفاروق ﷺ وأرضاه الذي شهد له النبي ﷺ أنه أوتي تسعة أعشار العلم أروع الأمثلة في حرية المتعلم في بث أرائه وأفكاره دون

---

(١) يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب، مرجع سابق ٦٨٦/٢.

مصادرة، وشجع هذا الأدب حتى في أدق المواقف التي يتعرض لها المعلم، والتي ربما تسبب له حرجا متى صحح رأي المتعلم وثبت خطأ رأيه.

مثال ذلك حينما وجد عمر بن الخطاب مصحفا في حجر غلام في المسجد فيه (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم..) قال عمر ﷺ أحككها يا غلام، فقال: والله لا أحكها وهي في مصحف أبي بن كعب؛ فانطلق عمر ﷺ إلى أبي ابن كعب، فقال له أبي – مؤكدا صحة قراءة تلميذه–: «إني شغلني القرآن وشغلك الصفق بالأسواق... الحديث»[1] إن فقه عمر وعلمه الذي شهد به النبي الكريم (صلى الله عليه وسلم) وكبار الصحابة لم يكن مانعا له من الاعتراف بصواب رأي المتعلم وخطأ رأيه.

وإذا تساءلنا:لِمَ أصبح متعلم اليوم خانعا للمعرفة والآراء دون نقد أو فحص أو تحليل؛ حتى أصبحنا نرى بعض طلاب الدراسات العليا لا يتحلون بأدب حرية الرأي للمتعلم، ويؤثرون جانب استقبال المعلومة دون إبداء الرأي، لوجدنا أول أسباب هذه المشكلة:غياب المعلمين الذين يتبنون أدب حرية الرأي للمتعلم كعمر رضي الله عنهفأدى ذلك إلى غياب رأي المتعلم.

فما أحوج المتعلم منذ نعومة أظفاره أن يتحلى بأدب إبداء الرأي ولو كان مخالفا لمعلمه، وما أحوج المعلمين في كل مراحل التعليم المختلفة وخصوصا أساتذة الدراسات العليا أن يتعاملوا مع طلابهم كما تعامل عمر مع ذلك المتعلم؛ يتقبلون رأي الطالب ويبحثون عن الحقيقة معا، فمتى وجد الأستاذ الحق مع طالبه قدم تنازله كتشجيع وتحفيز للمتعلم.

---

(١) عبد الرزاق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، مرجع سابق، كتاب اللقطة، باب قتل الساحر، رقم الحديث ١٨٧٤٨: ١٠/١٨١.

ولعلنا لا نبالغ إذا قلنا بأن عمر ﷺ كان من أوائل من وجه المتعلم لإبداء رأيه ولو كان حدثا صغيرا فقد كان – رضي الله تعالى عنه وأرضاه – إذا نزل به أمر من الأمور جمع له الصبيان، ودعاهم لإبداء آرائهم وطلب مشورهم وإعمال عقولهم في تلك النازلة، مع أن مجلسه كان لا يخلو من كبار الصحابة، والقراء، وأهل الفقة، والتأويل، ومما أثر عنه في هذا قوله ﷺ تعالى وأرضاه: «لا يمنع أحدكم حداثة سنه أن يشير برأيه، فإن العلم ليس على حداثة السن وقدمه، ولكن الله تعالى يضعه حيث يشاء»[١]

٨ – لباس المتعلم:

المتعلم قدوة لعامة الناس في مظهره وملبسه؛ فينبغي عليه أن يكون حسن الثياب والهيئة؛ مقتديا في ذلك بنبيه صلى الله عليه وسلم؛ الذي كان يسوي شعره ولحيته، وينظر إلى المرآة، ولما سئل ذات يوم من أحد أصحابه سؤالا جاء فيه: يا رسول الله، إنه ليعجبني أن يكون ثوبي جديدا، ورأسي دهينا، وشراك نعلي جديدا، (وذكر السائل أشياء كثيرة) حتى ذكر علاقة سوطه، فقال ﷺ: «ذاك جمال، والله جميل يحب الجمال.... الحديث»[٢]

لقد راعت توجيهات عمر الفاروق توجيه المتعلم إلى الاعتناء بملابسه، والتي تعد عنوانا لشخصيته التي يظهر بها أمام الناس، ومن هذه التوجيهات أن يكون ثوب المتعلم إلى فوق كعبيه، وإذا كان يحرم على المسلم أن يسبل إزاره، فإن المتعلم وهو القدوة أحق من يلتزم بهدي نبيه ﷺ في ملبسه، وهيئته، وحياته

(١) جمال الدين بن فرج بن الجوزي القرشي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، تحقيق: زينب إبراهيم القاروط، بيروت، دار الكتب العلمية، د.ت، مرجع سابق، ص١٩٨.

(٢) مسلم، باب تحريم الكبر وبيانه، رقم: ٩١.

كلها، وقد قال ﷺ: «ما أقل من الكعبين من الإزار ففي النار»[١] وحينما زار أحد المتعلمين عمر ﷺ وهو في سكرات الموت، وأخذ يسليه، ويبشره، ويرجيه، فلما أدبر ذلك الغلام، إذا إزاره يمس الأرض، قال عمر: «ردوا علي الغلام، قال: يا ابن أخي، ارفع ثوبك؛ فإنه أنقى لثوبك، وأتقى لربك»[٢]

ومن الأفضل أن يتخير المتعلم البياض من ألوان الثياب؛ فقد وجه النبي ﷺ الأمة عموما إلى ذلك، ووجه إليها عمر بن الخطاب ﷺ المتعلمين خصوصا، قال ﷺ: «البسوا من ثيابكم البياض؛ فإنها من خير ثيابكم...» الحديث[٣]

وأما توجيه عمر ﷺ المتعلمين إلى البياض من الثياب، فجاء في قوله: «أحب إلي أن أنظر القارئ أبيض الثياب»[٤]

إن ما ينبغي أن تحرص عليه الأسرة لاسيما إذا ما كان المتعلم في مرحلة الطفولة أن تربيه على ما جاء عن سلف هذه الأمة من آداب في اللباس، فتربيه على لبس الثياب بدلا من البنطال الذي صدرته الثقافة الغربية إلى بلاد المسلمين فأصبح انتشاره لا سيما في مرحلة الطفولة أكثر من انتشار الثياب التي أوصى بها علماء السلف.

ومن التوجيهات التربوية لطالب العلم والتي تخص ملبسه ولا غنى له

---

(١) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب اللباس، ما أسفل من الكعبين فهم في النار، ورقم الحديث: ٥٤٥٠، ٢١٨/٥.

(٢) محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مرجع سابق، كتاب فضائل الصحابة، باب قصة البيعة ولا اتفاق على عثمان بن عفان ﷺ، رقم الحديث: ٣٤٩٧، ١٣٥٣/٣.

(٣) سليمان بن داود الأشعث، سنن أبي داود، مرجع سابق، كتاب الطب، باب في الأمر بالكحل، رقم الحديث: ٣٨٧٨، ٢.

(٤) بكر بن عبد الله أبو زيد، حلية طالب العلم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط ٢، د.ت/٥٤، قال ابن الملقن في البدر المنير، ٦٧١/٤، هذا الحديث صحيح.

عنها على مر العصور والأزمان نظافة ملبسه، إذ لا بد أن يعكس لمن يراه أثر علمه على نظافة ملبسه، وتنسك طالبا العلم وانهماكه في العبادة مع الاهتمام بملبسه ومظهره لا يتنافى كما يظن بعض طلاب العلم الشرعي، وفي ذلك يقول عمر ﷺ وأرضاه: ((أنه ليعجبني الشاب الناسك نظيف الثوب))(1)

إن من الأمور التي ينبغي أن تهتم بها المدرسة والمعلمون توجيه المتعلمين إلى هذه الآداب التي تخص ملبس طالب العلم في نوعه ولونه ونظافته فقد كان معلمو السلف يحرصون على نشر هذا الأدب حتى إنهم كانوا يصفون أنواع المنظفات، والمزيلات، التي تستخدم إذا وقع الحبر على ثياب المتعلم، ومما جاء في ذلك توجيههم طالب العلم إذا أصاب ثوبه الحبر أن (يغسله بحامض الأترج)(2).

ولم يكتف عمر رضي الله تعالى عنه وأرضاه ببياض الملابس ونظافتها، بل تعدى إلى أدب آخر يتعلق بمظهر طالب العلم وملبسه، ألا وهو الرائحة الطيبة، فروي عنه ﷺ وأرضاه أن مما يعجبه أيضا في طالب العلم أن يكون (طيب الريح)(3) وفي هذا توجيه للمتعلم لأن يطيب جسده وملبسه، فيبعث البهجة والسرور في نفوس الآخرين إذا ما التقوا بطالب العلم.

٩ - الإجمام والترويح:

إجمام المتعلم نفسه يعني ترويحها والتنفيس عنها من شدة الصبر على طلب

---

(1) جمال الدين بن فرج بن الجوزي القرشي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، تحقيق: علي محمد البخاري، القاهرة، مكتبة نهضة مصر، د.ت ص ١٩٨.

(2) عبد الكريم بن محمد التميمي، أدب الإملاء والاستملاء، دار الكتب العلمية، بيرون، ط ١، ١٤٠٥ﻫ(2) ١٩٨١ م، ص: ١٥١.

(3) جمال الدين بن فرج بن الجوزي القرشي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، مرجع سابق، ص ١٩٨.

العلم، والمتعلم بشر، له غرائزه، ورغباته، واحتياجاته النفسية والبدنية، فلا بد إذن أن يبدد السأم، ويرفق ببدنه من الكلل، ويقطع عن نفسه الملل؛ والذي عادة ما يتعرض له وهو يطلب العلم؛ فالقلوب تمل كما تمل الأبدان.

ومن إجمام النفس، ترويحها في العطل الأسبوعية، والتي انتشرت بين المتعلمين منذ أمد بعيد؛ فكان السلف في صدر الإسلام يجعلون عصر الخميس، ويوم الجمعة، راحة أسبوعية للطلاب، وكذا عيدي الفطر والأضحى، وقيل أن عمر هو أول من أمر بعطلة الجمعة؛ إبان دراسة المتعلمين في الكتاتيب(١).

ومن الترويح عن النفس الذي يعود على المتعلم بفوائد كثيرة كإراحة الذهن من الإجهاد، وشدة التفكير، وإعطاء الجسم نشاطاً وحيوية يستطيع معها مواصلة طلب العلم بإقبال ورغبة، وممارسة الرياضة والاهتمام بترويح الجسد ببعض الألعاب التي تدعو إلى القوة البدنية وفي ذلك كتب عمر رضي الله وأرضاه كتبا إلى الآفاق يقول فيها:علموا أولادكم العوم، والرماية، ومروهم فليثبوا على الخيل وثبا(٢).

إن عمر الفاروق ﷺ بهذا التوجيه ومثله يؤكد أن أهداف التربية الإسلامية عامة لكل مناشط طلاب العلم؛ فهي ليست حكرا على قلبه أو عقله دون بقية جوانب شخصيته؛ بل هي عامة شاملة للجسم والعقل والروح؛ وهذا ما يميز تربيتنا الإسلامية الأصلية عن بقية الفلسفات المعاصرة، وإذا كانت

(١) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٩هـ، ص ١٤٥.

(٢) محمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عمر، مكتبة الفلاح، ط١، الكويت، ١٤٠١هـ، مرجع سابق، ص: ١٠١.

منظمات الصحة العالمية اليوم تتباهي بأنها أول من صدر شعارات تدعو إلى الاهتمام بالصحة والبدن والرياضة مثل شعار(العقل السليم في الجسم السليم) فإن عمر رضي الله تعالى عنه وأرضاه قد أسس هذه الشعارات وجعلها ضمن أهداف التربية الإسلامية بمثل هذا التوجيه، ليؤكد لنا ﷺ صلاحية التربية الإسلامية لكل زمان ومكان.

الخاتمة

اتضح مما تقدم أن سيرة عمر بن الخطاب ﷺ حافلة بالكثير من التوجيهات التربوية للمتعلم.

إن من يتأمل توجيهات المتعلم التي جاءت في الفكر التربوي الإسلامي منذ القرن الأول يجد أن طلاب اليوم في أمس الحاجة إلى تلك التوجيهات التي لو تمثل بها طالب العلم لكان لذلك الأثر الإيجابي في خلقه وتحصيله وجده ورفع مستوى التحصيل العلمي وتطبيق العلم الذي هو أبرز ما تركز عليه الأنظمة التعليمية في السياسات التعليمية.

إن ما جاء من توجيهات تربوية تميز الخليفة الثاني عمر بن الخطاب سواء تتصل بالعلم أو أخلاق المتعلم نفسه أو معلمه تعد إثارة يهدف منها الباحث لحفز وحث الباحثين والمتخصصين في التربية الإسلامية إلى الوقوف مع تراثنا الأصيل وفكرنا التربوي الذي جاءت أصوله في كتاب ربنا وسنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، وهدي سلف هذه الأمة كالخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

النتائج والتوصيات

أولا: النتائج: أوضحت الدراسة الحالية من خلال البحث عن آداب المتعلم عند عمر بن الخطاب ﷺ النتائج التالية:

١ – أن آداب المتعلم نحو علمه من أهم الآداب التي ركز عليها عمر ﷺ، مثل أدب مراجعته العلم ومذكراته ونشره وتطبيقه والدقة في تلقيه ونقله.

٢ – أن عمر ﷺ من أوائل من وجه إلى إبداء رأي المتعلم أمام أستاذه وركز على قبول المعلم آراء طلابه وأفكارهم وأقوالهم إذا كان الحق معهم؛ فلا

يمنعه منصبه أو مركزه أو سلطته عن التخلي عن رأيه متى كان الحق خلافه.

٣ - لم يهمل عمر بن الخطاب ﷺ حق المتعلم في الترفيه والترويح والاستجمام والتي لها أثر يتفق عليه التربويون من حيث زيادة الدافعية وتجديد الحماس لدى المتعلم.

٤ - أن معظم المشكلات التربوية التي يعاني منها طلابنا اليوم بسبب غياب آداب المتعلم التي ربى عليها علماء الإسلام طلابهم في القرون المفضلة.

ثانيا: التوصيات:

١ - ضرورة تضمين المقررات الدراسية لنماذج من أقوال عمر ﷺ وأفعاله التي توجه طالب العلم اليوم إلى التمسك بالآداب والأخلاق التي لن يصلح حالهم إلا بما صلح حال طلاب العلم آنذاك.

٢ - أن يركز المعلمون على توجيه المتعلمين إلى الآداب والفضائل والأخلاق عموما، وما يتعلق بعلمهم الذي يحملونه خصوصا، مثل مراجعته ومذكراته ونشره.

٣ - أن تتبنى الأسرة والمدرسة والمجتمع إتاحة الفرصة ليعبر طلابنا اليوم عما يجول في صدورهم، بعيداً عن أسلوب الكبت والتسلط والوصاية الفكرية.

٤ - أن يركز الباحثون والمهتمون بالتربية على مجال الآداب والأخلاق لدى المتعلمين لا سيما في القرون، المفضلة ولدى علماء الإسلام الذين ركزوا في كتاباتهم وأقوالهم على هذا الجانب.

المراجع

١. أحمد بن الحسين البيهقي، سنن البيهقي الكبرى، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الهند، ط١، ١٣٥٥هـ.

٢. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ.

٣. أحمد بن على بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب، الجامع لآداب الراوي وأخلاق السامع، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠١هـ.

٤. أحمد محمد إبراهيم فلاته، آداب المتعلم في الفكر التربوي الإسلامي، رسالة ماجستير مطبوعة، كلية التربية بالمدينة المنورة، جامعة الملك عبد العزيز، قسم التربية الإسلامية والمقارنة، ١٤١١هـ ١٩٩٠.

٥. بكر بن عبد الله أبو زيد، حلية طالب العلم، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٢، د.ت.

٦. جمال الدين بن فرج الجوزي القرشي، صفوة الصفوة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٧. جمال الدين بن فرج الجوزي القرشي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، تحقيق: زينب إبراهيم القاروط، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.

٨. جمال الدين بن فرج الجوزي القرشي، مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ، تحقيق: على محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

٩. سليمان بن داود الأشعث، سنن أبي داود، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧١هـ.

١٠. الشريف حسن محمد الحسني القناوي، بعض الأسس العامة المستخلصة من إدارة الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ وعلاقتها بالإدارة التربوية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية، جامعة الملك عبد العزيز، قسم الإدارة والتخطيط، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.

١١. شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الجزري، غاية النهاية في طبقات القراء، دار السنة، مصر، ط ١، د. ت.
١٢. عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية في البيت والمدرسة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، ١٣٩٩هـ.
١٣. عبد الرازق بن همام الصنعاني، مصنف عبد الرازق، مطابع العزيز، تونس، د. ت.
١٤. عبد الكريم بن محمد التميمي، أدب الإملاء والاستملاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ – ١٩٨١م.
١٥. عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، سنن الدرامي، دار الكتب العربية، بيروت، د. ت.
١٦. عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، مصنف ابن أبي شيبة، دار العلم، مصر، ١٩٨٠م.
١٧. عبد الله سليمان حبان القرني، بعض التوجيهات التربوية المستنبطة من خطب عمر ﷺ، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية بمكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٩هـ.
١٨. عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.
١٩. محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار القلم، بيروت – دمشق، ١٤٠١هـ – ١٩٨٠م.
٢٠. محمد بن زيد بن ماجه، سنن ابن ماجه، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧٢هـ.
٢١. محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، د.ت.
٢٢. محمد بن حبان التميمي، صحيح بن حبان، مطابع الهجرة، الرباط، د.ت.
٢٣. محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، دار الكتب العلمية، د. ت/ ١٤٠٥هـ.
٢٤. محمد بن عبد الله النيسابوري، مستدرك الحاكم، مطبعة دائرة المعارف العثمانية،

حيدر آباد – الهند، د.ت.

٢٥. محمد بن عيسي بن سورة الترمذي، سنن الترمذي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، ١٣٧١هـ.

٢٦. محمد حسن عقيل، نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي، دار الأندلس، جدة، د. ت.

٢٧. ؛حمد رواس قلعة جي، موسوعة فقه عمر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط١، ١٤٠١هـ.

٢٨. مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، مطبعة البابي الحلبي، مصر، د. ت.

٢٩. وزارة المعارف، المعرفة، مجلة شهرية تصدر عن وزارة المعارف، إدارة روناء للإعلام المتخصص والنشر، الرياض، العدد ٢٧١، صفر ١٤٢٢هـ – مايو ٢٠٠١م.

٣٠. يوسف بن الحسن بن عبد الهادي الدمشقي، محض الصواب في فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، دار أضواء السلف، الرياض، د.ت.

فهرس الموضوعات

نَصْبُ الْفَاعِلِ

(شُبْهَةٌ وَرَدٌّ)

إعْدادُ :

د. عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الطُّرَيْقِيِّ

الأُسْتَاذِ الْمُسَاعِدِ فِي كُلِّيَّةِ التَّرْبِيَةِ فِي جَامِعَةِ طَيْبَةَ



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين، أحمده حمد الشاكرين، وأصلي و أسلم على أشرف المرسلين، النبي الأمين، سّيد الأولين والآخرين، الذي كان أفصح العرب لسانا، وأبينهم نطقاً، وأعظمهم بيانا، نبي المعجزة الخالدة، القرآن الكريم، تنْزيل رب العالمين. أما بعد:

فإنّ الدارس لباب الفاعل قد يفاجأ بأنّ العرب نصبت الفاعل ورفعت المفعول، وتزداد تلك المفاجأة عندما يرى أن هناك من انتصر لهذا الرأي وجعل منه قاعدة مطردة، بل واستدل له بأفصح الكلام، بآيات من كتاب الله تعالى جاء فيها الفاعل مرفوعاً، وفي قراءة أخرى جاء منصوباً، فظن الظانون، وتوهم المتوهمون أنّ ذلك جارٍ على رأيهم في جواز نصب الفاعل، ومن هنا كانت أهمية هذا الموضوع، فأحببت أن أبيّن رأي النحويين في هذه المسألة، فاستعرضت تلك الآيات التي حصل فيها الإشكال،وبينت توجيهها على القراءتين.

وقد بنيت هذا البحث على مقدمة وتمهيد وفصلين وخاتمة:

أما المقدمة فتشتمل على سبب اختيار الموضوع وأهميته وخطة البحث فيه.

التمهيد: ويشتمل على تعريف الفاعل وأحكامه بإيجاز.

الفصل الأول: حكمه الإعرابي؛ وفي ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الرفع.

المبحث الثاني: الجر.

المبحث الثالث: النصب .

الفصل الثاني: شبهة القائلين بالنصب والرد عليها.

الخاتمة: وتشمل على أبرز نتائج البحث .

ثم أتبعث ذلك بالفهارس اللازمة.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

أسأل الله تعالى أن يعلّمنا ما جهلنا، وأن ينفعنا بما علّمنا، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه-إنه أكرم مسؤول، وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين.

التمهيد

الفاعل لغة: من أوجد الفعل[١]

واصطلاحاً: اسم صريح أو ما في تأويله، أسند إليه فعل أو ما في تأويله، مقدم، أصلي المحل والصيغة[٢].

فالاسم الصريح نحو: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ﴾[٣]، والمؤول به كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا﴾[٤]، والتقدير: أولم يكفهم إنزالنا. وقوله: (أسند إليه فعل) سواء كان الفعل صريحاً كما في نحو: قام زيد، أو مؤولاً به، والمؤول بالفعل يشمل ما أجري مجرى الفعل في العمل[٥] كاسم الفاعل كقوله تعالى: ﴿مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾[٦] فـ(مختلف) في تأويل (يختلف) وألوان: فاعل، وكالصفة المشبهة نحو: زيد حسن وجهه، فـ(وجهه) مرفوع بـ(حسن) وهي صفة مشبهة. وكاسم التفضيل نحو: مررت بالأفضل أبوه، فـ(أبوه) مرفوع بـ(الأفضل)، وكالمصدر

---

(١) ينظر: التصريح ٢٦٧/١، وحاشية الصبان ٣٩/٢، وحاشية الخضري ١٥٨/١

(٢) أوضح المسالك: ٨٣/٣، وينظر في تعريف الفاعل: التعريفات للجرجاني ص ١٦٤ وشرح ملحة الإعراب ص ١٥٥ والكافية لابن حاجب ص ٦٨ والمقرب ٧٧، ولباب الإعراب ٢٢١ والتسهيل ص ٧٥، وشرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ص ١٨٠، وشرح الكافية الرضي ١٨٥/١، والإيضاح في شرح المفصل ١٥٧/١، والبسيط ٢٦١/١، والارتشاف ١٣٢٠/٢، وتوضيح المقاصد٥٨٣/٢ وشفاء العليل ٤١١، وشرح الألفية لابن طولون ٣١٢/١، وشرح الألفية للأندلسي ١١٤/٢.

(٣) الأعراف من الآية: ٥٤

(٤) العنكبوت من الآية: ٥١

(٥) ينظر: المساعد ٣٨٥/١،، وشفاء العليل ٤١١/١، والهمع ٥١٠/١

(٦) النحل من الآية ٦٩، وفاطر من الآية ٢٨

نحو: (أعجبني ضرب زيد عمراً).

واسم الفعل نحو: هيهات العقيق، فـ(العقيق) مرفوع بـ(هيهات) ونحو ذلك مما يعمل عمل الفعل.

وقوله: (مقدم) أي الفعل وشبهه، نحو: قام زيد، فيخرج به: (زيد قام) لتأخر الفاعل، فـ(زيد) مبتدأ و(قام) خبره[1].

وقوله: (أصلي المحل) قيد يخرج نحو: قائم زيد، فإن (زيد) ليس فاعلاً، لأن (قائم) مقدم في اللفظ فقط وأصله التأخير؛ لأنه خبر مقدم، و(زيد) مبتدأ مؤخر[2].

وقوله: (أصلي الصيغة) يخرج (ضُرب زيد) بالبناء للمفعول، فإنها صيغة غير أصلية؛ لأنها فرع عن صيغة (ضَرَب)، فـ(زيد) ليس فاعلاً بل نائب فاعل[3].

فالفاعل عند النحويين شرطه الإسناد سواء حصل الفعل على وجه الحقيقة كقولك: قام زيد، وقعد عمرو، أو فعله مجازاً كقولك: نبت الزرع، واشتد الحر، أو لم يفعل شيئاً كقولك: ما قام زيد ولا خرج عمرو[4].

---

(١) هذا عند البصريين، ينظر المقتضب ١٢٨/٤، وذهب الكوفيون إلى جواز تقديم الفاعل على عامله نحو: زيد . ينظر التفصيل في ذلك في الصفحة التالية .

(٢) هذا على مذهب جمهور البصريين، وذهب الأخفش والكوفيون إلى جواز كون (قائم) مبتدأ و(زيد) فاعل سد مسد الخبر وإن لم يعتمد الوصف على نفي أو استفهام، وعلى رأيهم فلا يحتاج إلى قوله: (أصلى المحل). ينظر شرح التسهيل ٢٧٣/١، وشرح الكافية للرضي ٢٢٦/١، وتعليق الفرائد ٢٠/٣ والتصريح ١٥٧/١.

(٣) ينظر التفصيل في محترزات التعريف في: شرح الكافية الرضي ١٨٥/١ -١٨٧، وتعليق الفرائد ٢١٧/٤-٢٢٠، والتصريح ٢٦٨/١، ٢٦٩، وحاشية الصبان ٣٩/٢ و ٤٠.

(٤) ينظر شرح ملحة الإعراب ص ١٥٥.

يقول ابن يعيش[١]: «الفاعل في عُرْف أهل هذه الصَّنعة أمر لفظي، يدل على ذلك تسميتهم إياه فاعلاً في الصور المختلفة من النفي والإيجاب والمستقبل والاستفهام مادام مقدماً عليه، وذلك نحو: قام زيد، وسيقوم زيد، وهل يقوم زيد، فـ(زيد) في جميع هذه الصور فاعل من حيث إن الفعل مسند إليه ومقدم عليه، سواء فعل أو لم يفعل».

وللفاعل أحكام سبعة[٢]:

الأول: الرفع، لأنه عمدة لا يستغنى عنه في الكلام نحو: قام زيدٌ.

وقد يجر لفظاً كقوله تعالى[٣]: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ﴾ فلفظ الجلالة فاعل مجرور بالإضافة لفظاً لكنه مرفوع محلاً؛ لأنه الفاعل.

الثاني: وقوعه بعد عامله نحو: جاء زيد، وهذا هو مذهب البصريين[٤]، وذهب الكوفيون[٥] إلى جوز تقديم الفاعل على فعله في سعة الكلام نحو: زيد قام، تمسكًا بقول الزبّاء[٦]:

---

(١) شرح المفصل ٧٤/١، وينظر كشف المشكل ٢٠٣، والمقتصد ٣٢٧/١، وتعليق الفرائد ٢٢٢/٤.

(٢) ينظر في أحكام الفاعل: نتائج الفكر ١٦٤ - ١٧٦ وكشف المشكل ٢٠٥ - ٢١٠، وشرح المفصل لابن يعيش ٧٥/١ -٨٣، والكافية لابن الحاجب ص ٦٩، والمقرب ٨٠ و ٨١ وأوضح المسالك ٨٤/٢ -١٣٥، وتعليق الفرائد ٢٢٣/٤، والتصريح ٢٦٩/١ - ٢٨٦، والأشموني ٤٠/٢ -٤٨، والهمع ٥١١/١.

(٣) البقرة من الآية ٢٥١، والحج من الآية ٤٠.

(٤) ينظر المقتضب ١٢٨/٤.

(٥) ينظر: أسرار العربية ص ٧٩، وشرح الجمل لابن عصفور ١٥٩/١ والمغني ٧٥٨، والمساعد ٣٨٧/١، والتصريح ٢٦٩/١ و ٢٧١، والأشموني ٤٦/٢، والهمع ٥١١/١.

(٦) البيت منسوب للزباء بنت عمرو بن الضَّرب كما في مجمع الأمثال للميداني ٢٣٦/١.

ما للجمال مشيهـــا وئيـــدا أجندلاً يحملن أم حديـــدا[1]

أي: وئيدًا مشيها. لكنه قدم الفاعل (مشيها) وأوَّله البصريون على أنَّ (مشيها) مبتدأ وخبره محذوف والتقدير: مشيها يكون وئيدًا، أو أنـّـه ضرورة شعرية[2].

الثالث: أنه عمدة لابد من ذكره نحو: قام زيد، فإن لم يظهر في اللفظ فهو ضمير مستتر نحو: زيد قام، أي: هو. وأجاز الكسائي حذفه[3] تمسكًا بقول الشاعر[4]

فإن كان لا يرضيك حتى تردني إلى قطري لا إخالك راضيا[5]

حيث ذهب الكسائي إلى أن اسم كان على تقديرها ناقصة، أو فاعلها على تقديرها تامة قد حذف. وأوله الجمهور بأن الفاعل ضمير مستتر راجع لما دلت عليه الحال المشاهدة، والتقدير: إن كان هو، أي: ما تشاهده مني[6].

---

(١) الشاهد قولها: (مشيها وئيدًا) حيث تقدم الفاعل (مشيها) على عامله (وئيدًا)، والبيتان من شواهد شرح الجمل لابن عصفور ١٥٩/١، والمغني ٧٥٨، وتعليق الفرائد ٢٨٦/٤، والتصريح ٢٧١/١، والأشموني ٤٣/٢، والهمع ٥١١/١.

(٢) ينظر التصريح ٢٧١/١، والأشموني ٤٣/٢.

(٣) ينظر: الارتشاف ١٣٢٤/٣، والمساعد ٢٩٦/١،، والأشموني ٤١/٢، والهمع ٥١١/١.

(٤) هو سوَّار بن المضرِّب السعدي، كان الحجاج دعاه إلى حرب الخوارج فهرب منه، ينظر: نوادر أبي زيد ٢٣٣.

(٥) الشاهد فيه حذف فاعل الفعل (يرضيك) على رأي الكسائي، والبيت من شواهد: الخصائص ٤٣٣/٢، والأمالي الشجرية ٢٨٤/١، وابن يعيش ٨٠/١، وشرح التسهيل ١٢٣/٢، ٢٦٤/٣، والارتشاف ١٣٢٤/٣، والتصريح ٢٧٢/١، والمقاصد النحوية للعيني ٤٥١/٢، والأشموني ٤١/٢

(٦) ينظر: شرح التسهيل ١٢٣/٢، والتصريح ١٧٢/١.

الرابع: أنه يصح حذف فعله جوازاً إن أجيب به نفي أو استفهام كقولك: بلى زيد، لمن قال: ما قام أحد، وجواباً عمَّن سألك: هل جاءك أحد، ووجوباً إذا وقع الاسم المرفوع بعد (إن) أو (إذا) الشرطيتين كقوله تعالى[١]: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ فـ(أحد) فاعل لفعل محذوف وجوباً، والتقدير: وإن استجارك أحد استجارك وكقوله تعالى[٢]: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ فـ(السماء) فاعل لفعل محذوف والتقدير: إذا انشقت السماء انشقت.

الخامس: أن فعله يوحَّد مع تثنية الفاعل أو جمعه كما يوحَّد مع إفراده، فكما تقول: قام أخوك، تقول: قام أخواك، وقام إخوتك، وقام نسوتك. وقد يقال على لغةٍ قليلة، وهي لغة طيء، وأزد شنوءة[٣]، المعبَّر عنها بلغة (أكلوني البراغيث)[٤]: قاما أخواك، وقاموا إخوتك، وقمن نسوتك، ومنه قول الشاعر[٥]:

يلومونني في اشتراء النخيـــ ـــل أهلي فكلهم ألـــوم[٦]

---

(١) التوبة من الآية: ٦.

(٢) الانشقاق الآية: ١.

(٣) ينظر: الكتاب ٢/٤٠، وأوضح المسالك ٢/٩٨، وتوضيح المقاصد ٢/٥٨٧، والمغني ٤٧٨، والتصريح ١/٢٧٥، والأشموني ٢/٤٤.

(٤) ينظر: توضيح المقاصد ٢/٥٨٦، والأشموني ٢/٤٤، وقال الخضري ١/١٦٢: (حقه على الأفصح: أكلني وأكلتني بالتاء) وينظر الصبان ٢/٤٤.

(٥) لأمية بن أبي الصلت، في ديوانه ص ٤٨.

(٦) الشاهد فيه قوله: (يلومونني أهلي) حيث وصل الفعل (يلوم) بواو الجماعة، ولو حذفه لقال: (يلومني أهلي). والبيت من شواهد: المغنى ٤٧٨، والتصريح ١/٢٧٦، والهمع ١/٥١٣. وبرواية: (فكلهم يعذل) في ابن يعيش ٣/٨٧، وشرح الجمل لابن عصفور =

والصحيح أن الألف والواو والنون في مثل هذا أحرف تدل على التثنية والجمع، لا فاعل[1]، وهو مذهب سيبويه[2].

السادس: أنه إذا كان مؤنثاً أنِّث فعله بتاء ساكنة في آخر الماضي، وبتاء المضارعة في أول المضارع فيجب ذلك إذا كان الفاعل ضميراً متصلاً كـ(هند قامت) و(الشمس طلعت) أو كان اسماً ظاهراً حقيقي التأنيث متصلا بفعله كقوله تعالى[3]: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ﴾. ويجوز الوجهان: إذا فصل بين الفعل وفاعله نحو: أتى القاضي بنت الواقف، أو كان الفاعل مجازي التأنيث كقوله تعالى[4]: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا﴾ وقوله تعالى[5]: (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِى ٱلْمَدِينَةِ ﴾.

السابع: أن الأصل في الفاعل أن يتصل بفعله ثم يأتي المفعول به نحو: ضرب زيدٌ عمراً، ويجوز الفصل بينهما بالمفعول به نحو: ضرب عمراً زيدٌ، وقد يجب تقديم المفعول به على الفاعل وذلك كما إذا اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعـــول به نحو قولـــه تعالى[6]:

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ﴾ فـ(إبراهيم) مفعول مقدم و (ربه) فاعل مؤخر وجوباً.

= ١٦٧/١، وابن عقيل ٤٢٧/١، والأشموني ٤٤/٢ .

(١) مذهب الفراء أنها ضمائر الفاعلين، ينظر: معاني القرآن للفراء ٣١٦/١.

(٢) الكتاب ١٩/١ و ٤٠/٢ وينظر التصريح ٢٧٦/١.

(٣) آل عمران من الآية ٣٥ .

(٤) الحجرات من الآية ١٤ .

(٥) يوسف من الآية ٣٠ .

(٦) البقرة من الآية ١٢٤ .

الفصل الأول: حكمه الإعرابي

المبحث الأول: الرفع

الأصل في الفاعل أن يكون مرفوعا[(١)]، واختلف في رافعه على أقوال[(٢)]:

الأول: وهو قول سيبويه[(٣)] وعليه الجمهور أنه العامل المسند إليه من فعل أو ما في معناه.

الثاني: أنه ارتفع بشبهه للمبتدأ من حيث إنه يخبر عنه بفعله كما يخبر عن المبتدأ بالخبر.

الثالث: أنه ارتفع بكونه فاعلاً في المعنى وعليه خلف[(٤)].

الرابع: أنه ارتفع بإحداثه الفعل.

واستحق الفاعل الرفع من أوجه[(٥)]:

---

(١) ينظر: المقتضب ٣٢٦/١، والإيضاح في شرح المفصل ١٥٨/١، والملخص ٢٧٥/١، والفوائد الضياتية ٢٥٣/١، والتصريح ٢٦٩/١.

(٢) ينظر: الكتاب ٣٣/١ و٣٤ و ٣٩، وأسرار العربية ص ٧٩ والإيضاح في شرح المفصل ١٥٩/١، وشرح الجمل لابن عصفور ١٦٥/١، وتعليق الفرائد ٢٢٢/٤ والتصريح ٢٦٩/١، والهمع ٥١١/١.

(٣) الكتاب ٣٣/١ و ٣٤.

(٤) (٤)خلف الأحمر، ينظر رأيه في التسهيل ص ٧٥، والارتشاف ١٣٢١/٣، والتصريح ٢٤١/٢ .

(٥) ينظر: علل النحو ٢٦٩، وشرح ملحة الإعراب ص ١٥٦، والمقتضب ٣٢٦/١، وكشف المشكل ص ٢٠٣، وأسرار العربية ص ٧٧ و٧٨، وابن يعيش ٧٥/١ وشرح اللمع ص ٩٩، وشرح الجمل ١٦٥/١، وتعليق الفرائد ٢٢١/٤ وحاشية الخضري ١٥٨/١، والتصريح ٢٦٩/١.

الأول: أن الفاعل أقوى من المفعول، فهو عمدة لا يستغنى عنه في الكلام، لأنه يحدث الفعل فأعطي الفاعل الذي هو الأقوى أقوى الحركات وهو الرفع وأعطى الأضعف – المفعول – الحركة الأضعف وهي النصب.

الثاني: أنه رفع لأنه واحد والمفعولات كثيرة فأعطي القليلُ الأثقلَ وهي الضمة، وأعطي الكثيرُ الفتحةَ وهي أخف.

الثالثة: رفع لأنه مع الفعل جملة مفيدة فأشبهت المبتدأ والخبر وقد وجب لهما الرفع، فرفع الفاعل تشبيها بذلك.

المبحث الثاني: الجر

قد يجر الفاعل في اللفظ[١]، وذلك بإضافة المصدر كقوله تعالى[٢]: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ فلفظ الجلالة فاعل و(الناس) مفعول به، والتقدير: ولولا أن يدفع الله الناس.

وقد يجر بإضافة اسم المصدر كما في الحديث[٣]: «من قبلة الرجل امرأته الوضوء» فـ(الرجل) فاعل مجرور لفظاً و(امرأته) مفعول والتقدير: من أن يقبـِّل الرجل امرأته. و(قُبْلة) بضم القاف اسم مصدر (قبّل)[٤].

وقد يجر بـ(مِنْ) أو الباء الزائدتين، أو اللام الزائدة، فالأول كقوله تعالى[٥]: ﴿أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ﴾ أي: ما جاءنا بشير، والثاني كقوله

---

(١) ينظر: شرح الكافيه الشافية ٥٧٨/٢، وشفاء العليل١/ ٤١٢، وتعليق الفرائد ٢٢١/٤، والمطالع السعيدة ٣٤٧/١، والتصريح ٢٧٠/١، والهمع ٥١٢/١.

(٢) البقرة من الآية ٢٥١ والحج من الآية ٤٠

(٣) أخرجه مالك في الموطأ ٤٤/١ – كتاب الطهارة.

(٤) ينظر التصريح ٢٧٠/١

(٥) المائدة من الآية ١٩

تعالى[١]: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ والثالث: كقوله تعالى[٢]: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ أي: هيهات ما توعدون.

فإذا جرّ الفاعل لفظاً فإنه حينئذٍ مرفوع تقديراً أو محلاً[٣]

المبحث الثالث: النصب

قد ينصب الفاعل شذوذاً[٤]، وذلك إذا فهم المعنى وأمن اللبس، كقولهم: (خرق الثوبُ المسمارَ) و(كسر الزجاجُ الحجرَ) برفع (الثوبُ) و (الزجاجُ) ونصب (المسمارَ) و(الحجرَ) مع أنه يتعين أن يكون الفاعل فيهما هو المنصوب. ومعنى كونه شاذاً، أي: لا يجوز القياس عليه في سائر الكلام، وجُعل من ذلك قولُ الأخطل[٥]:

مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران أو بلغت سوآتهم هجرُ[٦]

برفع (نجران)، و(هجر) ونصب (سوآت)، فجعل هجر هي التي تبلغ السوءات ورفعها فاعلة.

---

(١) الفتح من الآية ٢٨

(٢) المؤمنون الآية ٣٦

(٣) ينظر: الارتشاف ٣/٣٢١، وحاشية الخضري ١/١٥٨، وحاشية الصبان ٢/٤٠.

(٤) ينظر البسيط ١/٢٦٢، وشرح ابن عقيل ١/٤٨٥ والتصريح ١/٢٧٠

(٥) في ديوانه ص ٢٠٩ برواية:

على العيارات هداجون قد بلغت نجران أو حدثت سوآتهم هجر

(٦) الشاهد في قوله: (أو بلغت سوآتهم هجرُ) جعل هجر هي الفاعلة فهي البالغة مع أنها هي المبلوغة في المعنى، والبيت من شواهد الجمل للزجاجي ٢١١، والمحتسب ٢/١٦١، وكشف المشكل ٢٠٥، وأمالي ابن الشجري ٢/١٣٦، والمغني ٩١٧، الأشموني ٢/٧١، وحاشية الخضري ١/١٥٨.

قال ابن هشام[1]: «والثامن: إعطاء الفاعل إعراب المفعول وعكسه عند أمن اللبس كقولهم: (خرق الثوبُ المسمارَ) و (كسر الزجاجُ الحجر) ».

وقال ابن عقيل[2]: «وقد يرفع المفعول وينصب الفاعل عند أمن اللبس ... ولا ينقاس ذلك، بل يقتصر فيه على السماع».

وقال السيوطي[3]: «ولا يقاس على شيء من ذلك».

وقال ابن أبي الربيع –بعد أن ذكر أنه شاذ لا يقاس عليه – قال[4]: (وأما ابن الطراوة فقال: إذا فهم المعنى فارفع ما شئت، وانصب ما شئت وإنما يحافظ على رفع الفاعل ونصب المفعول إذا احتمل كل واحد منهما أن يكون فاعلاً وذلك نحو: ضرب زيدٌ عمراً، لو لم ترفع زيداً وتنصب عمراً لم يعلم الفاعل من المفعول، فيلزم على قوله أنك إذا قلت: ضربت زيداً هندٌ، فيجوز لك أن ترفع زيداً وتنصب (هنداً)؛ لأن علامة التأنيث اللاحقة الفعل دالة على أن هنداً هي الفاعل، فلا يحتاج إلى المحافظة على الإعراب على قوله».

ثم ردَّ قول ابن الطراوة فقال[5]: «وهذا الذي قاله ابن الطراوة ما علمت أحداً قاله قبله. النحويون كلُّهم – مَنْ يعوِّل عليه منهم – يقولون: إن العرب تلتزم رفع الفاعل ونصب المفعول، فُهم المعنى من غير الإعراب أو لم يُفهم، إلا أن يُضطرَّ الشاعر فيعكس، وذلك عند فهم المعنى، وإن وجد في الكلام فيكون كالغلط»

---

(١) المغني ص ٩١٧.

(٢) شرح ابن عقيل ١/٤٨٥

(٣) الهمع: ٢/ ٦

(٤) البسيط ١/٢٦٢، وينظر ابن الطراوة النحوي ص ٢٤٧.

(٥) البسيط ١/٢٦٣.

وقال الأزهري[١]: «وله أحكام سبعة، أحدها الرفع ... وقد ينصب شذوذاً إذا فُهِم المعنى، سُمع من كلامهم: (خرق الثوبُ المسمارَ) و (كسر الزجاجُ الحجرَ) برفع أولهما ونصب ثانيهما، وجعله ابن الطراوة قياساً مطّرداً. واستأنس له بعضهم بقراءة عبدالله بن كثير[٢]: (فتلقى آدمَ من ربِّه كلماتٌ)[٣] بنصب (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) »، ثم قال –رادًّا رأي ابن الطراوة وموجها القراءة–[٤]: «وفيه نظر؛ لإمكان حمله على الأصل، لأن مَنْ تلقى شيئاً فقد تلقاه الآخر»[٥]

وقال الخضري[٦]: «وقد ينصب شذوذاً عند أمن اللبس ... وقاسه ابن الطراوة عملاً بقراءة (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) بنصب (آدم) ورفع (كلماتٌ)ورُدَّ بإمكان حمله على الأصل من أن المرفوع هو الفاعل، لأن التلقي نِسْبَةٌ من الجانبين».

ويظهر مما تقدم أن النحويين مجمعون على أن الفاعل مرفوع، وأن النصب شاذ لا يقاس عليه. وأما ابن الطراوة فقد خرق الإجماع بما لا حجة فيه فأجاز نصب الفاعل متى فهم المعنى وأمن اللبس. وقد رد النحويون قوله كما مرَّ، ويظهر أيضاً أنَّ من رأى رأي ابن الطراوة قد استشهد لهذا الرأي بآي القرآن الكريم التي حصل فيها عكس في الإعراب ومنها قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن

---

(١) التصريح ٢٦٩/١ – ٢٧٠

(٢) تنظر هذه القراءة ص١٣ .

(٣) البقرة من الآية ٣٧.

(٤) التصريح ٢٧٠/١

(٥) ينظر توجيه القراءة ص ١٣ .

(٦) حاشية الخضري ١٥٨/١ .

رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ﴾ حيث قرىء (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) فتوهم بعضهم أنّ هذه القراءة من نصب الفاعل ورفع المفعول فجعلها كقول العرب: (خرق الثوبُ المسمارَ)، و(كسر الزجاجُ الحجرَ)، وهذا دليل باطل وقياس فاسد؛ لأن قول العرب: خرق الثوبُ ، يتعين في الثوب أن يكون مفعولاً به لا غير وإن كان مرفوعاً. ويتعين في المسمار أن يكون فاعلا لا غير وإن كان منصوباً. وكذلك: كسر الزجاجُ الحجرَ.

أما قوله تعالى: ﴿فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ﴾ بنصب (آدم) ورفع (كلماتٌ)، فيجوز في (آدم) أن يكون فاعلاً فهو المتلقي، ويجوز في الكلمات أن تكون هي الفاعل فهي المتلقية؛ لأن الفعل (تلقى) من أفعال المشاركة فيصح إسناده إلى كل منهما.

وهذا التوهم ينطبق أيضا على آيات كثيرة حصل فيها عكس في الحركات الإعرابية بين الفاعل والمفعول. ودفعاً لهذا التوهم فلا بد من دراسة تلك الآيات التي حصل فيها عكس الإعراب وبيان توجيهها، وهذا ما سنعرض له في الفصل التالي.

الفصل الثاني:

شُبَهُ القائلين بالنصب والرد عليها

سبق أنّ ابن الطراوة ومن يرى رأيه يجيزون نصب الفاعل ورفع المفعول متى فهم المعنى وأمن اللبس قياساً مطرداً[١]، وجعلوا من ذلك ما وقع فيه العكس في الإعراب في بعض الآيات، فجعلوها مثل قول العرب: خرقَ الثوبُ المسمارَ، و: كسر الزجاجُ الحجرَ، فهل الآيات التي فيها وجهان في الإعراب – رفع الفاعل ونصبه–من ذلك؟ وكيف يوجه؟

إنّ من أبرز أدلة القائلين بجواز نصب الفاعل ورفع المفعول – في سعة الكلام – قوله تعالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[٢] بنصب (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) في قراءة ابن كثير[٣].

وقد وجَّه كثير من العلماء هذه القراءة بتوجيهات تنقض القول بنصب

(١) ينظر ذلك ص ١٠.

(٢) البقرة (٣٧).

(٣) ونسبت أيضا إلى ابن عباس ومجاهد وأهل مكة، وقرأ الباقون برفع (آدمُ) ونصب (كلمات) ينظر في القراءة وتوجيهها: معاني القرآن للأخفش ص ٥٨، معاني القرآن للزجاج ١/ ١١٦، والحجة لابن خالويه ص ٢٨، والسبعة لابن مجاهد ص ١٥٣، وحجة القراءات لأبي زرعة ص ٩٤، والفريد ١/٢٧٧، والكشف١/٢٣٦، والتبصرة ص ٤٢٠، والتلخيص ص٢٠٩، الكافي ص ٦٢، وإرشاد المبتدئ ص ٢٢٠، ومجمع البيان ١/١٩٤، وشرح الشاطبية للفارسي ٢/٢٠، وإرشاد المريد ص ١٤٩، وإبراز المعاني ص ٣٢٣، والكنــز ص ١٢٦، وشرح طيِّبة النشر ص ٢٠٩، والغيث ص٧٠، وزاد المسير ١/٦٩، والمهذب ١/٥٣، والتيسير ص ٧٣.

الفاعل، قال الفراء[1]: «وقد قرأ بعض القراء (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) فجعل الفعل للكلمات، والمعنى – والله أعلم – واحد؛ لأن ما لقيك فقد لقيتَه، وما نالك فقد نلته».

وقال الزجاج[2]: «الكلمات – والله أعلم – اعتراف آدم عليه السلام وحواء بالذنب؛ لأنهما قالا: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ﴾[3] اعترفا بذنبهما وتابا» ثم قال[4]: «وقرأ ابن كثير: (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) والاختيار ما عليه الإجماع وهو في العربية أقوى».

وقال ابن خالويه[5]: «الحجة لمن نصب (آدم) أن يقول: ما تلقاك فقد تلقيته، وما نالك فقد نلته، وهذا يسميه النحويون: المشاركة في الفعل».

وقال أيضاً[6]: «فأما ابن كثير فإنه جعل الفعل للكلمات لأن كل من لقيته وكل من استقبلته فقد استقبلك».

وفصَّل مكي بن أبي طالب في توجيه هذه القراءة فقال[7]: «وعِلّة من نصب (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) أنه جعل الكلمات استنقذت آدم بتوفيق الله له لقوله إياها والدعاء بها فتاب الله عليه، وأيضاً فإنه لما كان الله جَلَّ ذِكْره من أجلِّ الكلمات تاب الله عليه بتوفيقه إياه لقوله لها كانت هي التي أنقذته

---

(١) معاني القرآن: ١/ ٢٨.

(٢) معاني القرآن: ١/ ١١٦

(٣) الأعراف ٢٣، وينظر: الكشاف ١/١٣٢، والبحر ١/٢١٨

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/١١٦.

(٥) الحجة: ص ٢٨.

(٦) إعراب القراءات السبع ١/٨٢

(٧) الكشف عن وجوه القراءات السبع ١/٢٣٧.

ويسَّرت له التوبة من الله فهي الفاعلة وهو المستنقذ بها. وكان الأصل أن يقال على هذه القراءة: (فتلقت آدمَ من ربه كلمات) لكن لما كان بَعُد ما بين المؤنث وفعله حَسُن حذف علامة التأنيث ... وفي تقديم (آدم) على الكلمات تقوية أنه الفاعل».

وقال القرطبي[1]: «والقراءتان ترجعان إلى معنى؛ لأن (آدم) إذا تلقى الكلمات فقد تلقته» وقال أبو حيان[2]: «وقرأ الجمهور برفع (آدمُ) ونصب (الكلماتِ) وعكس ابن كثير، ومعني تلقي الكلمات لآدم: وصولها إليه لأن من تلقاك فقد تلقيته، فكأنه قال: فجاءت آدمَ من ربه كلماتٌ»

وقال السمين الحلبي[3]: «وقرأ ابن كثير بنصب (آدم) ورفع (كلمات) وذلك أن من تلقاك فقد تلقيته، فتصحُّ نِسْبة الفعل إلى كل واحد. وقيل: لما كانت الكلمات سبباً في توبته جُعلت فاعلة».

وقال البنّا[4]: «اختُلف في (آدم من ربه كلمات) فابـــن كثير بنصـــب (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) على إسناد الفعل إلى (كلماتٌ) وإيقاعه على (آدمَ) فكأنه، قال: فجاءت كلماتٌ».

ويتبين من هذه النصوص كلّها أنّ نصب (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) قد خُرِّج بتخريجين:

أحدهما: إسناد الفعل (تلقى) إلى (كلماتٌ) والمعنى: تلقت الكلمات آدم، وصحَّ ذلك لأن الفعل (تلقى) من أفعال المشاركة، فهو صالح للإسناد لآدم

---

(١) القرطبي /١/٣٦٧

(٢) البحر المحيط: ١/٣١٨

(٣) الدر المصون: ١/ ٢٩٥

(٤) الإتحاف: ١/٣٨٨.

وكذلك لكلمات، لأن من تلقيته فقد تلقاك، وكل من لقيته فقد لقيك، وكل من استقبلته فقد استقبلك.

الثاني: تضمين الفعل (تلقى) معنى: جاءه أو أنقذه، كأنه قال: (فجاءته كلمات) أو (أنقذته كلمات).

وعلى كِلا التخريجين فإنَّ (آدمَ) بالنصب مفعول حقيقةً وليس فاعلاً منصوباً. و(كلماتٌ) فاعل حقيقة وليس مفعولاً مرفوعاً. وعلى ذلك فليست هذه القراءة من نصب الفاعل ورفع المفعول وإنما هي من رفع الفاعل ونصب المفعول كما هو الأصل. فمن استدل بهذه القراءة على نصب الفاعل فقد سقط استدلاله بأحد هذين التخريجين فضلاً عنهما معاً؛ لأن الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستـــدلال، بخلاف قولهم: (خرق الثوبُ المسمارَ)؛ لأنه يتعين في (الثوب) أن يكون مفعولاً و(المسمار) فاعلاً، وليست كذلك الآية.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾[1] حيث قرأ الجمهور: (إبراهيمَ ربُّه) وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء وأبو حنيفة وجابر بن زيد وأبو حيوة[2]: (إبراهيمُ ربَّه) برفع الأول ونصب الثاني، قال ابن الجوزي موجِّهاً هذه القراءة[3]: «على معنى اختبر ربَّه هل يستجيب دعاءه ويتخذه خليلاً أم لا» قال الرازي[4]: «والمعنى أنه دعاه بكلمات من الدعاء فِعْل المختبر هل يجيبه الله

(١) البقرة: ١٢٤.

(٢) ينظر في هذه القراءة: مختصر ابن خالويه: ص ٩، والكشاف ١٨٢/١، والفريد ٣٦٨/١، والقرطبي: ٩٤/٢، والبحر: ٥٤٥/١، والدر المصون: ٨/٢، والرازي: ٣٧/٤، والنشر: ١٦/١، وزاد المسير: ١٤٠/١

(٣) زاد المسير: ١/ ١٤٠.

(٤) تفسير الرازي: ٣٧/٤، وينظر الكشاف: ١٨٢/١.

تعالى إليهن أم لا)).

وقال القرطبي[١]: ((والمعنى: دعا إبراهيمُ ربَّه وسأله، وفيه بُعْد لأجل الباء في قوله (بكلمات))).

وقال السمين الحلبي[٢]: ((وتأويلها: دعا ربَّه، فسمَّى دعاءه ابتلاءً مجازاً؛ لأن في الدعاء طلب استكشاف لما تجري به المقادير)).

ويلاحظ من هذه التوجيهات لقراءة ابن عباس ومن معه أن الفاعل هو (إبراهيم) حقيقة إذ إن معنى: ابتلى إبراهيمُ ربَّه: اختبر إبراهيمُ ربَّه هل يستجيب دعاءه ؟ فـ (إبراهيم) فاعل حقيقة، و(ربَّه) مفعول حقيقة، وعلى هذا فليست القراءة من باب نصب الفاعل ورفع المفعول، وإنما هي من باب رفع الفاعل ونصب المفعول كما هو الأصل.

ومنها قوله تعالى[٣]: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ﴾ حيث قرأ أبو رجاء وقتادة والأعمش وابن مسعود وطلحة بن مصرف: (الظالمون) بالرفع[٤] قال الفراء موجها هذه القراءة[٥]: ((وفي قراءة عبد الله: (لا ينال عهدي الظالمون) وقد فُسِّر هذا بأن ما نالك فقد

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٩٤/٢

(٢) الدر المصون: ٩٨/٢

(٣) البقرة: ١٢٤

(٤) ينظر في هذه القراءة: مختصر ابن خالويه: ص ٩، ومعاني الفراء: ٧٦/١، ومعاني الأخفش: ١١٠، ومعاني الزجاج: ٢٠٥/١، واعراب النحاس: ٢٥٨/١، والطبري١٠٩/٢، والمحرر الوجيز ٢٠٧/١، والكشاف: ١٨٣/١، والفريد ٣٦٨/١، والبحر: ٥٤٨/١، والدر المصون: ١٠٣/٢، والقرطبي: ١٠٩/٢، والرازي: ٤١/٤ .

(٥) معاني القرآن: ١/ ٧٦

نلته كما تقول: نلت خيرك ونالني خيرك».

وقال الطبري[1]: «وأما نصب (الظالمينَ) فلأن العهد هو الذي لا ينال الظالمين، وذكر أنه في قراءة ابن مسعود: (لا ينال عهدي الظالمون) بمعنى أن الظالمين هم الذين لا ينالون عهد الله. وإنما جاز الرفع في (الظالمين) والنصب، وكذلك في العهد؛ لأن كل ما نال المرء فقد ناله المرء كما يقال: نالني خير فلان ونلت خيره، فيوجَّه الفعل مرَّةً إلى الخير ومرَّةً إلى نفسه»

وقال الزجاج[2]: «والمعنى في الرفع والنصب واحد؛ لأن النيل مشتمل على العهد وعلى الظالمين إلا أنه منفي عنهم، والقراءة الجيدة هي على نصب (الظالمين).»، وقال العكبري[3]: «ويقرأ: (الظالمون) على العكس والمعنيان متقاربان؛ لأن كل ما نلته فقد نالك».

وقال الزمخشري[4]: «وقرئ: (الظالمون) أي: من كان ظالماً من ذريتك لا يناله استخلافي وعهدي إليه بالإمامة وإنما ينال من كان عادلاً بريئاً من الظلم».

وقال السمين الحلبي[5]: «الجمهور على نصب (الظالمين) مفعولاً و(عهدي) فاعل، أي: لا يصل عهدي إلى الظالمين فيدركهم، وقرأ قتادة والأعمش وأبو رجاء: (الظالمون) بالفاعلية و(عهدي) مفعول به، والقراءتان ظاهرتان؛ إذ الفعل يصحُّ نِسْبته إلى كلٍ منهما فإن من نالك فقد نلته».

---

(١) تفسير الطبري: ٦٧٦/١

(٢) معاني القرآن: ٢٠٥/١

(٣) التبيان: ص ٣٩

(٤) الكشاف: ١٨٣/١

(٥) الدر المصون: ١٠٣/٢

وقال أبو السعود[١]: «وقرئ (الظالمون) على أن (عهدي) مفعول قدم على الفاعل اهتماماً ورعاية للفواصل»، ويتبين مما مرَّ أنَّ الفعل (نال) يصحُّ نسبته إلى (عهدي) فتكون هي الفاعل حقيقة، ويصحُّ نسبته إلى (الظالمون) فتكون هي الفاعل حقيقة، وعلى هذا فليست القراءة من باب نصب الفاعل ورفع المفعول به، فتكون من باب عكس الحركات الإعرابية.وإنما هي من باب عكس الإعراب نفسه، أي: عكس الإسناد ـ وهذا جائز لأن طبيعة الفعل (نال) تسوِّغه إذ هو من الأفعال التي فيها معنى المشاركة في الفعل، ولذا صحَّ إسناد النيل إلى كل واحد منهما.

ومنها قوله تعالى[٢]: ﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ ﴾ قرأ الجمهور (حضر يعقوبَ الموتُ) بنصب الأول على المفعولية ورفع الثاني على الفاعلية، وقرأ بعضهم[٣] (حضر يعقوبُ الموتَ) برفع الأول ونصب الثاني. قال العكبري[٤]: «والجمهور على نصب (يعقوبَ) ورفع (الموتُ) وقُرئ بالعكس والمعنيان متقاربان».

وقال السمين الحلبي[٥]: «والمشهور نصب (يعقوبَ) ورفع (الموتُ) قَدَّم المفعول اهتماماً، وقرأ بعضهم بالعكس». وقول العكبري: «والمعنيان متقاربان» معناه أن الذي سوَّغ العكس في الإعراب هو تقارب المعنيين سواء كان الفاعل

---

(١) تفسير أبو السعود ٢٥٣/١.

(٢) البقرة: الآية ١٣٣

(٣) لم أجد نسبةً لهذه القراءة، وينظر فيها: مختصر شواذ ابن خالويه ص ٩، والتبيان ص ٤٠، والدر المصون ١٢٩/٢

(٤) التبيان: ص٤٠

(٥) الدر المصون: ١٢٩/٢.

(يعقوبُ) أو (الموتُ)؛ لأن الفعل (حضر) يصحُّ إسناده إلى كل منهما، ومتى أسند إلى أحدهما كان هو الفاعل فقد تحضر أسبابُ الموت يعقوب، وقد يحضر يعقوب أسباب الموت ودواعيه.ولهذا قال أبو حيان[1]: «وكنى بالموت عن مقدماته لأنه إذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيئاً.ومنه ﴿ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت﴾[2]؛ أي: يأتيه دواعيه وأسبابه ... وفي قوله: (حضر) كناية غريبة أنه غائب لابد أن يقدم».

ومنها قوله تعالى[3]: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ قرأ الجمهور ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ برفع لفظ الجلالة على الفاعلية.

وقرأ ابن ميسرة[4]: « (منهم من كلم اللهَ) بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول، والفاعل ضمير مستتر في (كلّم) يعود على (مَنْ) »).

قال الزمخشري[5]: «منهم من كلم اللهُ، منهم من فضّله الله بأن كلّمه من غير سفير وهو موسى عليه السلام وقرئ: (كلم اللهَ) بالنصب».

وقال أبو حيان[6]: « (كلم الله) قرأ الجمهور بالتشديد ورفع الجلالة،

---

(١) البحر المحيط ٥٧٣/١، وينظر أبو السعود ٢١٣/٣.

(٢) إبراهيم الآية ٧.

(٣) البقرة: من الآية ٢٥٣

(٤) نسبها ابن خالويه في مختصره ص ١٥ إلى ابن ميسرة، وينظر في هذه القراءة– غير منسوبة–: والكشاف: ٢٩٣/١، و التبيان ص ٦٣، والبحر: ٢٨٢/٢، والدر المصون: ٥٣٦/٢، وتفسير الرازي: ٢٠٠/٦، والإتحاف: ٤٤٦/١.

(٥) الكشاف: ٢٩٣/١

(٦) البحر المحيط: ٢٨٢/٢

والعائد على (مَنْ) محذوف تقديره: من كلمه، وقرئ بنصب الجلالة والفاعل مستتر في (كلّم) يعود على (مَنْ). ورفعُ الجلالة أتمُّ في التفضيل من النصب؛ إذا الرفع يدل على الحضور والخطاب منه للمتكلم، والنصب يدل على الحضور دون الخطاب منه»، وأوضح ذلك الرازي فقال[1]: «قرئ (كلم اللهَ) بالنصب، والقراءة الأولى [الرفع على الفاعلية] أدلُّ على الفضل؛ لأن كل مؤمن فإنه يكلم اللهَ على ما قال عليه السلام: «المصلي مناجٍ ربَّه» إنما الشرف في أن يكلمه الله تعالى».

وقال السمين الحلبي[2]: «والجمهور على رفع الجلالة على أنه فاعل والمفعول محذوف، وهو عائد الموصول أي: من كلمه الله، وقرئ بالنصب على أن الفاعل ضمير مستتر وهو عائد الموصول أيضا والجلالة نصب على التعظيم».

ويظهر مما سبق أن الفعل (كلّم) تارة أسند إلى (الله) على أنه هو الفاعل فيكون المعنى أن الله هو الذي كلّم الرسل، وتارة أسند إلى الضمير المستتر العائد على (مَنْ) فيكون لفظ الجلالة (الله) مفعولاً، ويكون المعنى: أنَّ بعض الرسل هم الذين كلّموا الله تعالى. وهذا المعنى فيه ضعف – كما ذكر أبو حيان والرازي: إذ لا شرف فيه ولا مزية؛ لأن كل مصلٍّ يناجي ربه ويكلمه، إنما الشرف أن يكلم اللهُ العبدَ.

وعلى كلٍّ فإنَّ قراءة ابن ميسرة لا دليل فيها على نصب الفاعل ورفع المفعول؛ لأن المرفوع على القراءتين هو الفاعل، والمنصوب على القراءتين هو المفعول مع اختلاف المعنى فيهما كما مرَّ.

---

(١) تفسير الرازي: ٦/٢٠٠

(٢) الدر المصون ٢/٥٣٦.

ومنها قوله تعالى[1]: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ﴾ حيث قرأ الجمهور (بما حفظ الله) برفع لفظ الجلالة على الفاعلية، فتكون (ما) مصدرية والتقدير: بحفظ الله إياهن، أو تكون موصولة والتقدير: بالذي حفظه الله لهن. وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع: (بما حفظ اللهَ) بنصب لفظ الجلالة[2].

وفي توجيه هذه القراءة قال الفراء[3]: «وقوله: (بما حفظ الله) القراءة بالرفع ومعناه: حافظات لغيب أزواجهن بما حفظهن الله حين أوصى بهن الأزواج، وبعضهم يقرأ (بما حفظ اللهَ) فنصبه على أن يجعل الفعل واقعا، كأنك قلت: حافظات للغيب بالذي يحفظ الله؛ كما تقول: بما أرضى اللهَ، فتجعل الفعل لـ(ما) فيكون في مذهب مصدر، ولست أشتهيه؛ لأنه ليس بفعل لفاعل معروف وإنما هو كالمصدر».

وقال النحاس[4]: «وفي قراءة أبي جعفر: (بما حفظ اللهَ) بالنصب»، ثم قال[5]: «الرفع أبين؛ أي: حافظات لمغيب أزواجهن بحفظ الله عز وجل وتسديده.. والنصب بمعنى: بالشيء الذي حفظ اللهَ، أي: بالدين أو العقل الذي

---

(١) النساء: من الآية ٣٤.

(٢) ينظر في هذه القراءة: مختصر ابن خالويه ص ٢٦، ومعاني الفراء ١/٢٦٥، وإعراب النحاس: ١/٥٠٧، والمبسوط: ١٧٩، والمحتسب: ١/٢٩٠، وإرشاد المبتدئ ٢٨٢، والمحرر الوجيز ٢/٤٧، والتبيان ص ١٠٤، والفريد ١/٧٢٨، غرائب القرآن ٥/٢٩، والبحر المحيط ٣/٢٥٠، والدر المصون ٣ /٦٧١، وبصائر ذوي التمييز ٢/٤٨٠، وحاشيه الشهاب ٣/١٣٣، والإتحاف ١/٥١٠، وروح المعاني ٥/٢٤، وزاد المسير ٢/٧٥ .

(٣) معاني القرآن: ١/٢٦٥ .

(٤) إعراب القرآن ١/٤٥٢.

(٥) المرجع السابق .

حفظ أمر الله، وقيل: بحفظ الله، أي بخوف مثل ما حفظت اللهَ جلَّ وعز».

وقال ابن جني[1]: «ومن ذلك قراءة يزيد بن القعقاع (بما حفظ الله) بالنصب في اسم الله تعالى، قال أبو الفتح: هو على حذف المضاف، أي: بما حفظ دين الله وشريعة الله وعهود الله».

وقال أبو حيان[2]: «وقرأ الجمهور برفع الجلالة فالظاهر أن تكون (ما) مصدرية، والتقدير: بحفظ الله إياهن، قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد ... وقرأ أبو جعفر بن القعقاع بنصب الجلالة، فالظاهر أن (ما) بمعنى (الذي) وفي (حفظ) ضمير يعود على (ما) مرفوع، أي: بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال أمره، وقيل التقدير: بالأمر الذي حفظ حق الله وأمانته وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم».

قال الآلوسي[3]: « (حافظات للغيب) أي: يحفظن أنفسهن وفروجهن في حال غيبة أزواجهن ...وقرأ أبو جعفر (بما حفظ اللهَ) بالنصب، ولا بد من تقدير مضاف على هذه القراءة كـــ(دين الله) و(حقه)، لأن ذاته تعالى لا يحفظها أحد».

وخلاصة القول في هذه المسألة أنَّ هذه القراءة ليست من باب نصب الفاعل؛ لأن من قرأ (بما حفظ اللهُ) بالرفع فقد جعل لفظ الجلالة فاعلاً فهو فاعل الحفظ، ومن قرأ: (بما حفظ اللهَ) بالنصب فقد جعل لفظ الجلالة مفعولا لا فاعلاً، والفاعل ضمير يعود على (ما).

ومنها قوله تعالى[4]: ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴾ قراءة الجماعة:

---

(١) المحتسب: ١/٢٩٠.

(٢) البحر المحيط ٣/٢٥٠.

(٣) روح المعاني ٥/٢٤.

(٤) النساء من الآية: ١٦٤.

(وكلم اللهُ موسى) برفع لفظ الجلالة فهو الفاعل، و(موسى) هو المكلَّم، وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب: (وكلم اللهَ موسى) بنصب لفظ الجلالة، والفاعل هو (موسى) فهو المكلِّم[1].

قال ابن جني موجها هذه القراءة[2]: «ومن ذلك قراءة إبراهيم: (وكلم اللهَ موسى) اسم الله نصب، قال أبو الفتح: يشهد لهذه القراءة قوله جلَّ وعزَّ حكايةً عن موسى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾[3]وغيره من الآي التي فيها كلامه لله تعالى) أراد بذلك أنَّ (موسى) هو الفاعل حقيقة – على هذه القراءة – فهو المكلِّم كما ورد ذلك في آيات كثيرة كلم فيها موسى ربَّه[4]. وقال أبو حيان[5] ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ هذا إخبار بأن الله شرف موسى بكلامه وأكد بالمصدر دلالة على وقوع الفعل على حقيقته لا على مجازه ... وقرأ إبراهيم وابن وثاب: (وكلم اللهَ) بالنصب على أن موسى هو المكلِّم».

وقال السمين الحلبي[6]: (وقوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ﴾ الجمهور على رفع

---

(١) ينظر في هذه القراءة: مختصر ابن خالويه ص ٣٠، والمحتسب ٣٠٩/١، والمحرر الوجيز ١٣٧/٢، والبحر المحيط ٤١٤/٣، والدر المصون ١٦٠/٤، وروح المعاني ١٨/٦، وحاشية الشهاب ٢٠٢/٣، وفتح القدير ٥٣٨/١ .

(٢) المحتسب ٣٠٩/١ .

(٣) الأعراف من الآية: ١٤٣.

(٤) لكن المزية والتشريف في أن يكلم اللهُ موسى، يقول ابن عطيه في المحرر الوجيز ١٣٧/٢: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ إخبار بخاصة موسى، وأن الله تعالى شرفه بكلامه ثم أكد تعالى الفعل بالمصدر).

(٥) البحر المحيط ٤١٤/٣ .

(٦) الدر المصون: ١٦٠/٤ – ١٦١.

الجلالة وهي واضحة، و (تكليماً) مصدر مؤكد رافع للمجاز ... وقرأ يحيى بن وثاب والنخعي: (وكلم اللهَ موسى) بنصب الجلالة وهي واضحة أيضا). أي أن المعنيين واضحان على القراءتين، ولا شك أن المعنى على قراءة الرفع أتم وأكمل ويقويهـا التأكيد بالمصدر (تكليماً) قال النحاس[1]: « (تكليماً) مصدر مؤكد، وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازاً) ويدل على قراءة الرفع (وكلم اللهُ) قوله تعالى[2]: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ فهذه الآية الكريمة نصٌّ على أن المكلِّم هو الله تعالى.

وسواء كانت القراءة: (وكلم اللهُ موسى) أو (وكلم اللهَ موسى) فليس ذلك من باب نصب الفاعل ورفع المفعول به، لأن التكليم يصحُّ إسناده إلى كل منهما فمن رفع لفظ الجلالة جعله فاعلاً حقيقة؛ ومن نصبه جعل الفاعل موسى حقيقة.

ومنها قوله تعالى[3]: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا﴾ حيث نسب أبو الفتح ابن جني[4] إلى حميد بن قيس أنه قرأ: (يَغْشى الليلَ النهارُ) بفتح الياء من (يَغْشى) وسكون الغين وفتح الشين، ونصب (الليلَ) ورفع (النهارُ) على الفاعلية.

ونسب أبو عمرو الداني[5] إلى حميد بن قيس أنه قرأ: (يَغْشَى الليلُ النهارَ)

---

(١) إعراب القرآن: ١/٥٠٧ .

(٢) الأعراف: من الآية ١٤٣ .

(٣) الأعراف من الآية ٥٤ .

(٤) المحتسب: ١/٢٥٣ .

(٥) ينظر المحرر الوجيز ٢/٤٠٩ .

برفع الليل على أنه الفاعل ونصب النهار على المفعولية[1] قال ابن عطية[2]: «وأبو الفتح [يعني:ابن جني] أثبت» .

وتعقَّبه أبوحيان فقال[3]: «وهذا الذي قاله من أن أبا الفتح أثبت كلام لا يصح؛ إذ رتبة أبي عمرو الداني في القراءات ومعرفتها وضبط رواياها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراءات» .

ثم وجَّه هذه القراءة فقال[4]: «والذي نقله أبو عمرو الداني عن حميد أمكنُ من حيث المعنى؛ لأن ذلك موافق لقراءة الجماعة[5]؛ إذ (الليلَ) في قراءهم وإن كان منصوباً هو الفاعل من حيث المعنى».

وعلى كلٍ فقد نُسب إلى حميد بن قيس قراءتان هما: (يَغْشَى الليلُ النهارَ) و(يَغْشَى الليلَ النهارُ)، قال ابن جني موجها قراءة نصب (الليلَ) ورفع (النهارُ)[6]: (والفاعل في قراءة حُميد هو (النهارُ)؛ لأنه مرفوع: (يَغْشَى الليلَ النهارُ) فالفاعلان والمفعولان جميعاً مختلفان على ما ترى، ووجْهُ صحةِ

(١) ينظر في هذه القراءة: المحتسب ٣٦٥/١ والكشاف: ١٠٥/٢، والمحرر الوجيز: ٤٠٩/٢، والتبيان ص١٦٤، والبحر المحيط ٣١١/٤، والدرر المصون ٣٤١/٥، والقرطبي ٩٧/٧، والبيضاوي: ٣٤١/١، والرازي ١١٧/١٤، والفتوحات الإلهية ١٤٩/٢، وروح المعاني: ١٣٦/٨، وفتح القدير ٢١١/٢.

(٢) المحرر الوجيز: ٤٠٩/٢ .

(٣) البحر المحيط: ٣١١/٤.

(٤) المرجع السابق

(٥) قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وأبي جعفر ويعقوب ﴿يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ بضم الياء وسكون الغين ونصب (الليلَ) و (النهارَ) والفاعل هو الله تعالى. ينظر: تفسير الرازي ١١٧/١٤، والمحرر الوجيز: ٤٠٩/٢.

(٦) المحتسب: ٣٦٥/١ .

القراءتين[١] جميعا والتقاء معنييهما أنّ (الليل) و(النهار) يتعاقبان، وكل واحد منهما وإن أزال صاحبه فإن صاحبه أيضاً مزيل له، فكل واحد منهما على هذا فاعل وإن كان مفعولا، ومفعول وإن كان فاعلاً).

وقال الزمخشري[٢]:قراءة حميد بن قيس (يَغْشى الليلَ النهارُ) بفتح الياء، ونصب الليلَ ورفع النهار، أي: يدرك النهارُ الليل يطلبه حثيثاً.

وقال البيضاوي[٣]: (يُغْشى الليل النهار) يغطيه به ولم يذكر عكسه للعلم به، أو لأن اللفظ يحتملهما، ولذلك قرىء (يغشى الليل النهار) بنصب الليل ورفع النهار).

وقال القرطبي[٤]: «وقرأ حميد بن قيس (يغشى الليلَ النهارُ) ومعناه أن النهار يغْشَى الليل ويطلبه حثيثاً، أي يطلبه دائماً من غير فتور».

ومن هذه التوجيهات يتبين أنّ (الليل) سواء كان مرفوعاً و(النهار) منصوبا أم العكس فليست القراءة من باب نصب الفاعل ورفع المفعول، لأن المرفوع فيهما فاعل حقيقة، والمنصوب فيهما مفعول حقيقة، فاختلف الإعراب لاختلاف الإسناد فيهما، واللفظ (يغشى) يحتملهما.ولهذا قال الجمل[٥]: لأن كلاً من (الليل) و(النهار) يصلح أن يكون غاشياً ومغشياً) ولهذا صحَّت نسبة الفاعلية إلى كل منهما.

---

(١) يقصد بالقراءتين: الأولى قراءة الجمهور ﴿يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ باعتبار أن المتقدم (الليل) هو الفاعل في المعنى بالنسبة إلى (النهار)، والثانية قراءة حميد: (يغشى الليلَ النهارُ) .

(٢) الكشاف: ١٠٥/٢ .

(٣) تفسير البيضاوي: ٣٤١/١ .

(٤) تفسير القرطبي: ١٩٧/٧ .

(٥) الفتوحات الإلهية: ٢/ ١٤٩ .

ومنها قوله تعالى[1]: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ وَتَغْشَىٰ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ ﴾ قرأ الجمهور: (تغشى وجوهَهم النارُ) (النارُ) فاعل مؤخر و(وجوههم) مفعول مقدم. وقرأ ابن مسعود: (وتغشى وجوههُم النارَ) (وجُوههم) بالرفع فاعل و(النارَ) بالنصب مفعول به[2].

قال ابن عطية موجها القراءة[3]: «وقرأ جمهور الناس: (وجوهَهم) بالنصب، (النارُ) بالرفع، وقرأ ابن مسعود (وجوهُهم) بالرفع، (النارَ) بالنصب، فالأولى على نحو قوله: (والليل إذا يغشى)[4] فهي حقيقة الغشيان، والثانية على نحو قول الشاعر[5]:

يُغشون حتى ما تهـــر كلابهم لا يسألون عن السواد المقبل[6]

فهو بتجوز في الغشيان، كأن ورود الوجوه على النار غشيان».

وبمثل هذا التوجيه قال أبو حيان[7].

قال السمين الحلبي[8]: «وقرئ برفع (وجوههُم) ونصب (النارَ) على سبيل المجاز؛ جعل ورود الوجوه النار غشياناً».

---

(١) إبراهيم: الآية: ٥٠ .

(٢) ينظر في هذه القراءة: (المحرر الوجيز ٣٤٨/٣ والبحر المحيط ٤٢٩/٥، والدرر المصون ١٣٣/٧ .

(٣) المحرر الوجيز: (٣٤٨/٣).

(٤) الليل: الآية ١.

(٥) البيت لحسان بن ثابت، في ديوانه ص ٢٤٧.

(٦) هذا البيت من شواهد الكتاب ٤١٣/١، و الهمع ٢/ ٩، والدرر ٧/٢.

(٧) البحر المحيط: ٤٢٩/٥ .

(٨) الدر المصون: ١٣٣/٧ .

ويتضح من توجيه القراءة أن الفعل (تغشى) تارة أسند إلى (النارُ) فهي الفاعل و (وجوهَهم) مفعول به، وتارة أسند إلى (وجوهُهم) فهي للفاعل والنار مفعول به؛ فالمرفوع منهما هو الفاعل.

وعلى هذا فليست القراءة من باب العكس في الحركات الإعرابية وإنما من باب العكس في الإسناد نفسه، فلا تكون من باب نصب الفاعل ورفع المفعول ألبتة.

ومنها قوله تعالى[١]: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ قرأ زيد بن علي: (لن ينال اللهُ لحومَها ولا دماءَها) بالنصب في (لحومها) و (دماءَها) والفاعل لفظ الجلالة[٢].

قال أبو حيان: «والمعنى: لن يصيب رضا الله اللحومُ المتصدق بها ولا الدماء المهراقة بالنحر ... وقرأ زيد بن علي (لحومَها ولا دماءَها) بالنصب».

وقد سبق نظيرٌ لهذه القراءة عند قوله تعالى[٣]: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ وتبيَّن أنَّ الفعل (نال) من الأفعال التي تفيد المشاركة في الفعل؛ فإن كل ما نالك فقد نلته كما تقول: نلت خيرك، ونالني خيرك. ولهذا صحَّ نسبة الفعل تارة إلى (الله) فهو الفاعل، وتارة إلى (اللحوم) فتكون هي الفاعل، وصحةُ الإسناد إلى كل منهما تبطل القول بأن هذه القراءة دليل على جواز نصب الفاعل ورفع المفعول؛ وذلك أن المرفوع فيها هو الفاعل.

---

(١) الحج من الآية: (٣٧) .

(٢) ينظر في هذه القراءة: البحر المحيط: ٣٤٣/٦، والدر المصون ٨/ ٢٨١، وروح المعاني ١٥٨/١٧ .

(٣) البقرة من الآية: ١٢٤ .

ومنها قوله تعالى[1]: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ قراءة الجماعة[2]: (إبليسُ ظَنَّه)سواءكان (صدَّق) بالتشديد أو (صَدَق) بالتخفيف.

فعلى قراءة التشديد يكون (إبليسُ) فاعلاً و (ظنَّ) مفعول (صدَّق).

وعلى قراءة التخفيف (صَدَق عليهم إبليسُ ظَنَّه) (إبليسُ) فاعل، و(ظنَّه) فيها ثلاثة أوجه[3]:

الأول: أنه انتصب انتصاب الظرف أي: في ظنه.

الثاني: أن يكون منصوباً انتصاب المفعول به على الاتساع.

الثالث: أن يكون منصوباً على المصدر.

وقرأ زيد بن علي، وجعفر بن محمد، والزهري ، وأبو الجهجاه الأعرابي، وبلال بن أبي برزة: (لقد صَدَق عليهم إبليسَ ظَنُّه) بنصب (إبليَس) ورفع (ظنـــُّه)[4].

قال الفراء موجهاً هذه القراءة[5]: (وقوله: (ولقد صَدَّق عليهم إبليسُ

(١) سبأ: (الآية ٢٠) .

(٢) ينظر: معاني الزجاج (٤/٢١٥)، وإعراب النحاس: (٣/٢٣٥)، والكشاف (٣/٥٦١) والفريد٤/٦٧ والبحر (٧/٢٦٢)، والدر المصون(٩/١٧٦)، وحاشية الشهاب(٧/١٩٩).

(٣) ينظر: معاني الزجاج (٤/٢٥١) والبيان في غريب إعراب القرآن (٢/٢٧٩) والبحر المحيط (٧/٢٦٢)، والدر المصون (٩/١٧٦).

(٤) ينظر في هذه القراءة: معاني القرآن للفراء (٢/٣٦٠) ومعاني الزجاج (٤/٢٥١)، وإعراب القرآن للنحاس (٣/٢٣٥)، والمحتسب (٢/٢٣٥)، والكشاف (٣/٥٦١)، والبيان (٢/٢٧٩) والتبيان (ص٣١٥)، والبحر (٧/٢٦٣)، والدر المصون (٩/١٧٧) وروح المعاني (٢٢/١٣٤) .

(٥) معاني القرآن: (٢/٣٦٠) .

ظنَّه) نصب الظن بوقوع التصديق عليه. ومعناه أنه قال: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[١] قال الله: صدّق عليهم ظنّه، لأنه إنما قاله بظن لا بعلم ... ولو قرأ قارئ: (ولقد صَدَق عليهم إبليسَ ظنُّه، يريد: صَدَقه ظَنُّه عليهم، كما تقول: صدقك ظنُّك، والظن يخطئ ويصيب).

وقال ابن جني[٢]: «معنى هذه القراءة أنَّ إبليس كان سوَّل له ظنُّه شيئاً فيهم فصَدَقه ظنُّه فيما كان عقد عليه معهم من ذلك الشيء».

وقال الأنباري[٣]: ومن قرأ بالتخفيف ونصب (إبليس) ورفع (ظنُّه) جعل الظن فاعل (صَدَق) و(إبليسَ) مفعوله. وتقديره: ولقد صدق ظنُّ إبليس إبليسَ، و(صَدَق) بالتخفيف يكون متعديا، قال الشاعر[٤]:

فصدقته وكذبته والمرء ينفعه كِذابه[٥]

وقال أبو حيان[٦]: أسند الفعل إلى (ظنُّه)؛ لأنّه ظَنَّ ظناً فصار ظنُّه في الناس صادقاً، كأنه صَدَقه ظنُّه ولم يكذبه)، وقال السمين الحلبي[٧]: برفع (ظنُّه) ونصب (إبليسَ) كقول الشاعر: –

فإن يك ظني صادقاً وهو صادقي ....[٨]

---

(١) ص الآيتان (٨٢، ٨٣) .

(٢) المحتسب: (٢/٢٣٥).

(٣) البيان: (٢/٢٧٩) .

(٤) البيت للأعشى كما في مجاز القرآن (٢/٢٨٣).

(٥) البيت من شواهد المخصص (١٤/١٢٨)، والكامل (١/٣٦٤) واللسان (صدق).

(٦) البحر المحيط: (٧/٢٦٣).

(٧) الدر المصون: (٩/١٧٦).

(٨) البيت للشاعرة كنـزة أم شملة بنت برد المِنقِري، وتمامه: بشملة يحبسهم بها مَحْبِسا أزلا. =

جعل ظنه صادقاً فيما ظنَّه مجازاً واتساعاً) ويتبين من هذه النصوص أن الفعل (صدق)إذا أسند إلى (إبليس) فهو الفاعل، وإذا أسند إلى الظن فالظن هو الفاعل؛ وعلى هذا فليست القراءة من باب نصب الفاعل ورفع المفعول به لأن المنصوب فيهما هو المفعول، والمرفوع هو الفاعل.

ومنها قوله تعالى[1]: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ قرأ الجمهور[2] (إنما يخشى الله من عباده العلماء) بنصب لفظ الجلالة ورفع العلماء. وقرأ عمر بن عبد العزيز وأبو حنيفة وأبو حيوة: (إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ) برفع لفظ الجلالة على الفاعلية والعلماء مفعول به منصوب[3].

قال الزمخشري موجِّها هذه القراءة[4]: «فإن قلت: فما وجه قراءة من قرأ: إنما يخشى اللهُ من عباده العلماءَ...

قلت: الخشية في هذه القراءة استعارة، والمعنى: إنما يجلُّهم ويعظمهم كما يُجل المهيب المخشي من الرجال بين الناس من بين جميع عباده».

= ينظر: حماسة أبي تمام ٢٩٧/١، وهو من شواهد التبيان للعكبري ص ٣١٥.

(١) فاطر من الآية: (٢٨).

(٢) ينظر: (الرازي ٢١/٢٦)، والبحر المحيط (٢٩٨/٧) والدر المصون ٢٣١/٩، والنشر ٢٦٣/٢.

(٣) ينظر في هذه القراءة: الكشاف (٥٩٣/٣)، والتبيان (ص ٣١٨)، والرازي (٢١/٢٦)، وغرائب القرآن (٧٩/٢٢)، والبحر المحيط(٢٩٨/٧)، والدر المصون(٢٣١/٩)، وفتح القدير ٣٤٨/٤

(٤) الكشاف (٥٩٣/٣)، وينظر: غرائب القرآن (٧٩/٢٢) والبحر المحيط (٢٩٨/٧) والفريد ٩٠/٤.

وقال العكبري[١]: «على معنى: إنما يعظِّم اللّـــهُ من عباده العلماء».

وقال الرازي[٢]: «معناها: إنما يعظِّم ويجلُّ».

وقال السمين الحلبي[٣]: «وتؤولت هذه القراءة على معنى التعظيم أي: إنما يعظم اللهُ من عباده العلماءَ، وهذه القراءة شبيهة بقراءة: (وإذ ابتلى إبراهيمُ ربَّه)[٤] برفع إبراهيم ونصب ربَّه»[٥].

ومن هذه النصوص يتبين أنَّ الفعل (يخشى) قد يسند إلى (العلماءُ) على الفاعلية.

وقد يسند إلى الله تعالى (يخشى اللهُ) فيكون معنى يخشى: يعظِّم ويُجلُّ. وعلى هذا فليست القراءة من باب نصب الفاعل ورفع المفعول؛ لأن المرفوع بعدهما هو الفاعل والمنصوب هو المفعول.

---

(١) التبيان (ص٣١٨).

(٢) تفسير الرازي (٢١/٢٦).

(٣) الدر المصون (٢٣١/٩).

(٤) البقرة: من الآية ١٢٤.

(٥) وجه الشبه أنّه يصح في الفعل فيهما أن يسند إلى كل واحد من الاسمين بعدهما على تأويل في معنى الفعل، ومتى أسند إلى أي منهما فهو الفاعل، وينظر توجيه قوله تعالى: (وإذ ابتلى إبراهيمُ ربَّه) ص ١٦.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده تعالى وأشكره على أن وفقني لابتداء هذا البحث وإتمامه وأسأله تعالى أن يسدد نتائجه، ويمكنني أن أسجل خلاصة هذا البحث وأبرز نتائجه فيما يلي:

١ – أنَّ الأصل في الفاعل أن يكون مرفوعا؛ لأنه عمدة لا يستغنى عنه في الكلام فاستحق الحركة الأقوى وهي الرفع.

٢ – أنَّ الفاعل قد ينصب في اللفظ كثيراً ولكنه حينئذٍ مرفوع محلاً.

٣ – أنَّ الفاعل قد ينصب شذوذاً إذا فهم المعنى وأمن اللبس ويقتصر في ذلك على ما سمع عن العرب كقولهم: (خرق الثوبُ المسمارَ)، و(كسر الزجاجُ الحجرَ)، ولا يقاس على ذلك في سائر الكلام.

٤ – أنَّ ابن الطراوة خرق إجماع النحويين فجعله قياساً مطّرداً فأجاز نصب الفاعل ورفع المفعول متى فهم المعنى حيث قال: (إذا فهم المعنى فارفع ما شئت وانصب ما شئت).

٥ – أنَّ النحويين لم يقبلوا رأي ابن الطراوة بل إنَّ منهم من تصدى له وردَّ قوله بأنَّ العرب تلتزم رفع الفاعل ونصب المفعول به سواء فهم المعنى من غير الإعراب أو لم يُفهم.

٦ – أنَّ من رأى رأي ابن الطراوة استدل لنصب الفاعل ورفع المفعول بآيات من القرآن الكريم ورد فيها قراءتان: الرفع والنصب فجعلوا ذلك كقول العرب: خرق الثوبُ المسمارَ، وكسر الزجاجُ الحجرَ.

٧ – تبين من توجيه تلك القراءات التي ورد فيها قراءتان: الرفع والنصب أنها ليست من باب نصب الفاعل ورفع المفعول؛ وذلك لإمكان حملها

على الأصل: رفع الفاعل ونصب المفعول، ومن أبرز أمثلتهم قوله تعالى: ﴿فتلقى آدمُ من ربه كلمات﴾ حيث قرأ ابن كثير: (فتلقى آدمَ من ربه كلماتٌ) بنصب (آدمَ) ورفع (كلماتٌ) فظن بعضهم أنَّ ذلك من نصب الفاعل ورفع المفعول به، والحق خلاف ذلك؛ لأنَّ (آدم) في قراءة الرفع هو الفاعل، وفي قراءة النصب مفعول به لا فاعل منصوب ويكون الفاعل هو الكلمات، وجاز كون الفاعل تارة (آدم) وتارةً (الكلمات) لجواز كون (آدم) هو المتلقي وجواز كون الكلمات هي المتلقية أيضاً؛ لأن الفعل تلقى من أفعال المشاركة فصح إسناده إلى كل منهما.

٨ – لم أجد – من خلال البحث والاطلاع على كتب النحو والقراءات والتفاسير – من قال أو استخدم عبارة: فاعل منصوب أو مفعول مرفوع ألبتة، وهذا يؤكد شذوذ رأي ابن الطراوة.

٩ – تبيَّن أنَّ قياس تلك الآيات التي ورد فيها الرفع والنصب على قول العرب: (خرق الثوبُ المسمارَ) و(كسر الزجاجُ الحجرَ) قياس فاسد لا يصح، وذلك أن قول العرب هذا يتعين في (الثوبُ) أن يكون مفعولا به وإن كان مرفوعاً، ويتعين في (المسمارَ) أن يكون فاعلاً وإن كان منصوباً، وكذلك يقال في: (كسر الزجاجُ الحجرَ) أمَّا الآيات الكريمة فإنها وإن ورد فيها الوجهان إلا أنَّ المرفوع فيها هو الفاعل والمنصوب هو المفعول كما هو الأصل؛ فظهر الفرق بينهما.

أسأل الله تعالى أن أكون قد وفقت فأجدت وأفدت، وأشكره تعالى على تيسيره، وأسأله أن يغفر لي زللي بمنه وكرمه، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم
٢. إبراز المعاني في حرز الأماني في القراءات السبع: للإمام الشاطبي، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، دار الكتب العلمية بيروت.
٣. إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر: للشيخ أحمد بن محمد البنّا، تحقيق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ
٤. ارتشاف الضرب في لسان العرب: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق الدكتور رجب عثمان محمد، مراجعة الدكتور رمضان عبد التواب، مطبعة المدني، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٥. إرشاد المبتدي وتذكرة المنتهي في القراءات العشر: للإمام الحافظ أبي العز محمد بن الحسين الواسطي، تحقيق ودراسة عمر حمدان الكبيسي، المكتبة الفيصلية، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ
٦. أسرار العربية: لأبي البركات الأنباري، تحقيق محمد البيطار، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق.
٧. إعراب القرآن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم – دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ
٨. إعراب القراءات السبع وعللها: لأبي عبدالله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة الطبعة الأولى ١٤١٣هـ
٩. أمالي ابن الشجري: لهبة الله بن علي بن محمد بن حمزة العلوي المعرف بابن الشجري، تحقيق الدكتور محمود الطناحي مكتبة الخانجي، القاهرة.
١٠. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: لأبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة ١٣٩٩هـ

١١. الإيضاح في شرح المفصل: لابن الحاجب، تحقيق الدكتور موسى العليلي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٨٢م

١٢. البحر المحيط: لأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٣. البسيط في شرح جمل الزجاجي: لابن أبي الربيع الأشبيلي، تحقيق الدكتور عياد ابن عيد الثبتي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

١٤. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: تأليف مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، تحقيق الأستاذ محمد علي النجار – القاهرة ١٣٨٥ هـ

١٥. البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات محمد الأنباري تحقيق الدكتور طه عبد الحميد طه مراجعة مصطفى السقا، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٤٠٠هـ

١٦. التبصرة في القراءات السبع: لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور محمد غوث الندوي – نشر الدار السلفية، الهند، بومباي، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ.

١٧. التبيان في إعراب القرآن: لأبي البقاء العكبري، بيت الأفكار الدولية، الأردن.

١٨. تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد: لابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي القاهرة ١٣٨٧هـ

١٩. التصريح بمضمون التوضيح: للشيخ خالد الأزهري، وبهامشه حاشية يس الحمصي، دار الفكر بيروت.

٢٠. التعريفات: للشريف علي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ

٢١. تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد: لمحمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني، تحقيق الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدى، الطبعة الأولى ١٣٠٣هـ

٢٢. تفسير أبي السعود: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: لأبي السعود بن

محمد العمادي الحنفي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، مطبعة السعادة.

٢٣. تفسير البيضاوي – أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل: لناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر البيضاوي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العملية، بيروت – لبنان – الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٤. تفسير الطبري = جامع البيان في تأويل القرآن: لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٢٥. تفسير القرطبي = الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٧هـ

٢٦. التفسير الكبير: للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة.

٢٧. التلخيص في القراءات الثمان: لأبي معشر الطبري، تحقيق محمد حسن موسى، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٨. توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك: للمرادي المعروف بابن أم قاسم، تحقيق الدكتور عبد الرحمن علي سليمان، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ

٢٩. التيسير في القراءات السبع: للإمام أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، عني بتصحيحه أوتو يرتزل، إستانبول، مطبعة الدولة ١٩٣٠م.

٣٠. الجمل في النحو: لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق الدكتور علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣١. حاشية الخضري على شرح ابن عقيل لألفية ابن مالك: للشيخ محمد الدمياطي الخضري، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة ١٣٥٩هـ

٣٢. حاشية الشهاب المسماة: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي مؤسسة التاريخ العربي، بيروت – لبنان.

٣٣. حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك مطبوع بهامش شرح الأشموني، دار الفكر، بيروت.

٣٤. حاشية يس على التصريح: للشيخ يس الحمصي، مطبوع على هامش التصريح، طباعة دار الفكر، بيروت

٣٥. حجة القراءات: لأبي زرعة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة ١٤٢٢هـ

٣٦. الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه، تحقيق أحمد مزيد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٣٧. الخصائص: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ.

٣٨. دراسات لأسلوب القرآن الكريم تأليف محمد بن عبد الخالق عضيمة، دار الحديث، القاهرة

٣٩. الدر اللوامع على همع ا لهوامع: لأحمد بن الأمين الشنقيطي، طبعة الجمالية، القاهرة ١٣٢٨هـ.

٤٠. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون تأليف أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق الدكتور أحمد محمد الخراط دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٤١. ديوان الأخطل: للسكري، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، دار الأصمعي، حلب

٤٢. ديوان أمية بين أبي الصلت. جمعه بشير يمّوت، بيروت الطبعة الأولى ١٩٣٤م.

٤٣. ديوان حسان بن ثابت شرح محمد العناني، مطبعة السعادة، مصر

٤٤. ديوان الحماسة: لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي، مطبعة الكتبي، القاهرة، الطبعة الثانية.

٤٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: لشهاب الدين محمود الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان

٤٦. زاد المسير في علم التفسير: للإمام أبي الفرج الجوزي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ

٤٧. السبعة في القراءات: لابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر.

٤٨. شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ترتيب وضبط مصطفى حسين أحمد، وبهامشه حاشية الصبان، دار الفكر، بيروت.

٤٩. شرح ألفية ابن مالك: : للشارح أبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث ١٤٠٠هـ.

٥٠. شرح ألفية ابن مالك: لابن الناظم، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، دار الجيل بيروت.

٥١. شرح التسهيل: لابن مالك الأندلسي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن السيد، والدكتور محمد بدوي المختون، الناشر هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ

٥٢. شرح جمل الزجاجي: لابن عصفور الأشبيلي، تحقيق الدكتور صاحب أبو جناح، طبعة المكتبة الفيصلية.

٥٣. شرح الرضى على الكافية: لرضي الدين الإستراباذي، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس.

٥٤. شرح الشاطبية: إرشاد المريد إلى مقصود القصيد. تأليف علي محمد الضباع، مطبعة محمد علي صبيح – القاهرة.

٥٥. شرح ابن طولون على ألفية ابن مالك: لأبي عبد الله محمد بن علي بن طولون، تحقيق د. عبد الحميد جاسم الكبيسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان – الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٦. شرح طيبة النشر في القراءات العشر: لشهاب الدين أبي بكر أحمد بن محمد (ابن الناظم) تحقيق الشيخ جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث بطنطا، مصر

١٤٢٦هـ.

٥٧. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٥هـ

٥٨. شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ: لابن مالك، تحقيق عدنان الدوري مطبعة العاني، بغداد ١٣٩٧هـ

٥٩. شرح الفارسي على الشاطبية: اللآلي الفريدة في شرح القصيدة: للإمام أبي عبدالله محمد بن الحسن الفارسي، تحقيق وتعليق عبد الرزاق بن علي بن إبراهيم موسى، الناشر، مكتبة الرشد. الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ

٦٠. شرح الكافية الشافية: لابن مالك، تحقيق الدكتور عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٦١. شرح اللمع: للخطيب التبريزي، تحقيق السيد تقي، دار والي، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى ١٤١١هـ

٦٢. شرح المفصل: لموفق الدين بن يعيش، عالم الكتب، بيروت.

٦٣. شرح ملحمة الإعراب: لأبي محمد القاسم بن علي بن محمد الحريري، تحقيق أحمد محمد قاسم – دار التراث

٦٤. شفاء العليل في إيضاح التسهيل: لأبي عبد الله محمد بن عيسى السلسيلي، تحقيق الدكتور عبد الله البركاتي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٦٥. ابن الطراوة النحوي: للدكتور عياد عيد الثبيتي، مطبوعات نادي الطائف الأدبي، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ.

٦٦. علل النحو: لأبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق، تحقيق الدكتور محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ

٦٧. العيني المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية: لمحمود بن أحمد العيني، بهامش خزانة الأدب للبغدادي، المطبعة الأميرية ببولاق، الطبعة الأولى.

٦٨. غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، مطبعة الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ.

٦٩. غيث النفع في القراءات السبع: لعلي النوري الصفاقسي، تحقيق أحمد محمود الحفيان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٧٠. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير تأليف محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان

٧١. الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية: لسليمان بن عمر العجلي الشهير بالجمل، مطبعة الحلبي، القاهرة

٧٢. الفريد في إعراب القرآن المجيد: للمنتجب حسين بن أبي العز الهمذاني، تحقيق الدكتور محمد حسن النمر وزميليه، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٧٣. الفوائد الضيائية: لنور الدين عبد الرحمن الجامي، دراسة وتحقيق الدكتور أسامة طه الرفاعي، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد ١٤٠٢هـ

٧٤. الكافي في القراءات السبع: للإمام أبي عبدالله محمد بن شريح، تحقيق وتعليق، جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث بطنطا – مصر

٧٥. الكافية في النحو: لابن الحاجب، تحقيق الدكتور طارق نجم عبدالله، مكتبة دار الوفاء، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ

٧٦. الكامل في اللغة والأدب: لأبي العباس محمد بن يزيد المعروف بـ(المبرد) مكتبة المعارف، بيروت، لبنان

٧٧. الكتاب: لإمام النحاة سيبويه، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثالثة.

٧٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٧٩. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: لمكي بن أبي طالب

القيسي، تحقيق د. محي الدين رمضان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

٨٠. كشف المشكل في النحو: لعلي بن سليمان بن حيدرة اليمني، تحقيق الدكتور هادي عطيه مطر، دار عمار، عمان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ

٨١. الكنز في القراءات العشر: للإمام الشيخ عبد الله بن عبد المؤمن الواسطي، تحقيق هناء الحمصي، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ١٤١٩هـ.

٨٢. لباب الإعراب: لتاج الدين محمد بن محمد بن أحمد الإسفراييني، تحقيق بهاء الدين عبد الوهاب عبد الرحمن، دار الرفاعي– الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

٨٣. لسان العرب: لابن منظور، دار المعارف

٨٤. المبسوط في القراءات العشر: لأبي بكر أحمد بن مهران الأصبهاني، تحقيق سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق.

٨٥. مجاز القرآن صنعة أبي عبيدة معمر بن المثنى التميمي – علق عليه الدكتور محمد فؤاد سزكين، دار الفكر، مكتب الخانجي، الطبعة الثانية ١٣٩٠ هـ.

٨٦. مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ.

٨٧. مجمع البيان في تفسير القرآن: لأبي علي الطبرسي، منشورات مكتبة الحياة، بيروت، لبنان

٨٨. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لأبي الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا – دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٤١٩هـ

٨٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: للقاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطيه الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ

٩٠. مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع: لابن خالويه، عني بنشره ج برجشتراسر، المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٣٤هـ

٩١. المخصص: لابن سيده، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى.
٩٢. المساعد على تسهيل الفوائد: لابن عقيل، تحقيق الدكتور محمد كامل بركات، طبع دار الفكر، دمشق
٩٣. المطالع السعيدة في شرح الفريدة: لجلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور نبهان ياسين حسين، دار الرسالة، بغداد ١٩٧٧م.
٩٤. معاني القرآن: لأبي زكريا يحي بن زياد الفراء، تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار السرور – القاهرة.
٩٥. معاني القرآن: لأبي الحسن الأخفش سعيد بن مسعدة، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٢٣هـ.
٩٦. معاني القرآن وإعرابه: لأبي إسحاق الزجاج، تحقيق الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٩٧. معجم شواهد النحو الشعرية: للدكتور حنا جميل حداد، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.
٩٨. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم وضعه محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ
٩٩. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين بن هشام الأنصاري، تحقيق الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله دار الفكر، الطبعة الخامسة، بيروت ١٩٧٩ م.
١٠٠. المقتصد في شرح الإيضاح: لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، الناشر دار الرشيد ١٩٨٢م
١٠١. المقتضب: لأبي العباس المبرد، تحقيق الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت
١٠٢. المقرب: لابن عصفور الإشبيلي تحقيق أحمد عبد الستار الجواري، وعبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ.

١٠٣. الملخص في ضبط قوانين العربية: لأبن أبي الربيع، تحقيق الدكتور علي بن سلطان الحكمي الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٠٤. المهذب في القراءات العشر وتوجيهها تأليف محمد محمد محمد سالم محيسن، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٩هـ.

١٠٥. الموطأ: للإمام مالك، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة

١٠٦. نتائج الفكر في النحو: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم البناء، دار الرياض للنشر والتوزيع.

١٠٧. النشر في القراءات العشر: لابن الجزري، تصحيح ومراجعة الأستاذ علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ.

١٠٨. النوادر في اللغة: لأبي زيد الأنصاري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ.

١٠٩. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، تحقيق الأستاذ أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

فهرس الموضوعات